

FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

**L'IDÉE DE RÉVOLUTION
DANS LES DOCTRINES SOCIALISTES.**

**ÉTUDE SUR L'ÉVOLUTION
DE LA TACTIQUE RÉVOLUTIONNAIRE**

*Thèse principale pour le Doctorat ès lettres
présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris*

PAR

MICHEL RALEA

DOCTEUR EN DROIT
LICENCIÉ ÈS LETTRES

PARIS
JOUBE & C^{ie}, ÉDITEURS

45, RUE RACINE, 45

1923

**L'IDÉE DE RÉVOLUTION
DANS LES DOCTRINES SOCIALISTES.**

**ÉTUDE SUR L'ÉVOLUTION
DE LA TACTIQUE RÉVOLUTIONNAIRE**

FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

L'IDÉE DE RÉVOLUTION
DANS LES DOCTRINES SOCIALISTES.

ÉTUDE SUR L'ÉVOLUTION
DE LA TACTIQUE RÉVOLUTIONNAIRE

*Thèse principale pour le Doctorat ès lettres
présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris*

PAR

MICHEL RALEA

DOCTEUR EN DROIT
LICENCIÉ ÈS LETTRES

PARIS
JOUBE & C^{ie}, ÉDITEURS

15, RUE RACINE, 15

1923



INTRODUCTION

Définition de la révolution.

« N'est pas révolutionnaire qui veut. »

J. JAURÈS.

Tout système socialiste renferme généralement trois éléments : une critique de la société présente, un plan d'organisation future et une tactique à appliquer en vue de la conquête du pouvoir politique. Cette tactique peut à son tour comprendre une foule de modalités. L'idée de révolution ne constitue qu'une de ces multiples manières de réaliser l'idéal socialiste.

En effet, de la propagande en vue de la paix et de la fraternisation des classes des utopistes, au « garantisme social » d'un Considérant; et de celui-ci aux manœuvres violentes pour la conquête du pouvoir politique des blanquistes, la tactique socialiste peut présenter des formes multiples et des aspects variés. Nous n'en retiendrons qu'un seul : celui qui a trait à la notion de révolution. C'est à l'histoire de cette idée, de ses fortunes diverses, des vicissitudes qu'elle a subies à travers tous les systèmes qui s'en sont servi que nous consacrerons cette étude.

Dominant la contingence des aspects que cette idée a revêtus en passant d'un auteur à un autre, l'idée de révolution doit être définie dès l'abord. Ce n'est qu'après avoir bien précisé cette définition que l'histoire pourra exercer ses comparaisons, mettre en évidence les analogies, démêler influences et conséquences. La nécessité d'un pareil travail préalable nous apparaissant comme incontestable, nous entreprendrons tout d'abord de déterminer ce que l'on doit entendre par « révolution ».

I

L'idée de révolution jouit d'une gloire particulière. Aux yeux du grand public, dans les discours des hommes politiques, dans les livres d'histoire et d'économie politique, il lui arrive d'avoir des sens variés et contradictoires. La conception populaire du sens commun ne peut s'empêcher de l'allier à des images de barricades, d'échauffourées, de bagarres dans la rue. Elle lui suppose toujours un élément d'illégalité ou de violence. C'est du même esprit qu'est inspirée la définition que nous trouvons dans le dictionnaire des sciences politiques : « La révolution c'est l'intervention de la force en dehors de la loi » (1).

L'étymologie du mot révolution n'est pas moins capricieuse.

Les latins l'appelaient « *seditio* » ; quant au mot « *revolutio* » il signifiait au temps de Cicéron : mouvement circulaire comme « *conversio* ». L'acception politique de « *seditio* » ou « *motus* » lui était complètement étrangère (2).

Mais si déjà dans son acception populaire ou étymologique, ce mot n'est pas d'une précision extrême, dans la littérature politique, l'indétermination est plus grande encore. Pour les uns, la révolution se présente comme un cas de la psychologie des foules; pour d'autres, sous l'influence des idées biologiques, cette notion est une sorte de « *mutation* » organique; enfin les socialistes y voient une panacée universelle pour combler les lacunes de la société présente.

Malgré la diversité au milieu de laquelle des significations différentes s'enchevêtrent et s'embrouillent, il n'est pas impossible toutefois de classer ces définitions en trois groupes. Examinons-les brièvement.

(1) Ch. REMUSAT, mot : « Révolution » dans le *Dictionnaire des Sciences Politiques*, de M. Block, T. II.

(2) DARMESTETER, mot : « Révolution » dans le *Dictionnaire de la Langue française* et MARTINO GIARDINA, *Sur l'emploi du mot révolution dans les Sciences politiques*, Genève, 1908, p. 7.

a) Dans *Les origines de la France contemporaine*, Taine dit, en parlant de la Révolution française que, « pour la première fois en histoire on va voir des brutes devenues folles travailler en grand et pour longtemps sous la conduite des sots devenus fous » (1). Du temps de Taine, il ne faut pas l'oublier, les sciences psychologiques avaient pris un remarquable essor. Les manifestations psychologiques des foules d'une part, la psychologie individuelle de l'agitateur d'une autre, expliquaient les faits historiques. D'un côté, mentalité des foules avec ses caractères : illogisme, passion, et abaissement mental; d'un autre, mentalité du meneur, moitié charlatan, moitié halluciné, « moitié dupeur, moitié dupé ». — Voilà de quoi expliquer plus d'un secret de l'histoire. On se rappelle comment Taine faisait le portrait du jacobin, de ce rationaliste dur et sec, séduit par un esprit de système beaucoup plus logique qu'humain, qui faisait ce qu'il voulait de cette pâte molle qui était l'âme populaire. A cet égard Taine a fait école. Gustave le Bon n'en diffère que par son insistance sur le côté mystique du Jacobin. La psychologie intellectualiste de Taine fait place à une psychologie plus affective. Mais ce qu'il faut retenir c'est que c'est toujours la psychologie des foules qui explique le phénomène. « Le peuple accepte généralement une révolution sans savoir pourquoi, et quand, par hasard, il arrive à comprendre ce pourquoi, la révolution est terminée depuis longtemps. » « Le peuple fait une révolution parce qu'on le pousse à la faire, mais, tout en ne comprenant pas grand chose aux idées de ses meneurs, il les interprète à sa façon, et cette façon n'est pas du tout celle des vrais auteurs de ce mouvement », ou bien encore : « La révolution, c'est un cas de la psychologie des foules » (2).

Les conceptions de Lombroso, Bauer et Sighele (1) se rapprochent visiblement de la méthode de Taine. Selon ces

(1) TAINÉ. *La Révolution*, vol. I, p. 456, 303, 372, 374.

(2) GUSTAVE LE BON. *Psychologie des Révolutions*, p. 15, 54, 55.

(3) LOMBRÓSÓ. *La Psychologie du Révolutionnaire et le Crime politique*, p. 10; BAUER. *Essai sur les Révolutions*, p. 18; SIGHELE. *La Foule criminelle*.

auteurs, les sociétés passeraient par des phases morbides de développement. Des causes diverses, comme une mauvaise récolte, un excès d'impôts, les abus d'une classe dominante, peuvent exaspérer la conscience populaire. C'est alors que des personnages ambitieux ou simplement déséquilibrés réussissent à exercer sur la foule une grande autorité, pouvant aller jusqu'à déterminer une tentative de conquête violente de la force gouvernementale. C'est l'avènement d'une période où fièvre, illusion, crime (ce crime révolutionnaire qui est peut-être une forme de l'héroïsme), terreur, fanatisme, sont les mobiles qui gouvernent tous les actes, et qui, du même coup, les excusent.

Mais, peu à peu, la réalité reprend le dessus. L'impuissance des chefs improvisés se dévoile. Les mythes se dissipent. La misère matérielle et la détresse morale deviennent de plus en plus insupportables. Alors, la Restauration rentre dans les annales de l'histoire, et, avec elle, la paix et le calme, pour plus ou moins longtemps. Ainsi, les révolutions ne seraient que des états pathologiques de la société, des troubles, inhérents à tout organisme.

Il est aisé de se rendre compte jusqu'à quel point ce groupe de définitions pourrait être acceptable.

Tout d'abord, on est surpris de voir comment les grands courants d'idées et de sentiments, qui transforment les sociétés et qui déterminent le progrès, sont réduits par ces auteurs à des hallucinations passagères, à quelques accès de névrose. On se demande, alors, par quel miracle les hommes ont-ils pu accepter des changements importants dans leurs institutions juridiques, économiques ou morales, venant d'un programme élaboré en quelques instants de fiébrilité et d'inconscience. Que l'intention utilitaire soit souvent absente dans les mouvements d'évolution sociale, on peut l'admettre. Que l'humanité puisse se transformer spontanément, sans calcul conscient de la valeur du rendement pratique obtenu, on peut l'admettre encore. Mais que ceci soit le résultat d'une rêverie inutile, surgie dans un moment de crise, voilà ce qui nous semble

fort difficile à concevoir. La liberté politique et constitutionnelle laissée en héritage au XIX^e siècle par la Grande Révolution ne saurait être le réflexe de quelques courts accès d'égarement mental. Sans cela la première expérience contraire, la première constatation empirique de l'inutilité d'un pareil programme aurait suffi à le remplacer par un autre. Comment expliquer que, la crise une fois passée, on se soit obstiné à le maintenir? Ceci reviendrait à dire que la maladie est un caractère biologiquement utile à la conservation, ou que le détraquement nerveux ou psychique est un élément profitable au développement de l'espèce. Mais c'est surtout par sa conception des phénomènes sociologiques que pêche une semblable explication. Elle part de la psychologie des foules. Or, une société ne saurait être envisagée comme un amas pulvérisé de foules juxtaposées les unes aux autres. Il est impossible de la réduire à une collection d'éléments amorphes, car la foule est justement le rassemblement des débris épars qui n'ont pas pu s'incorporer aux institutions organisées. Quant à la société, la vraie, elle représente surtout les institutions et les traditions organisées et c'est par cela qu'elle acquiert une structure déterminée.

La définition que nous analysons renferme une conception atomiste qui met les institutions en miettes, les réduisant à des rapports d'individu à individu, autant dire des foules désorganisées sans idéal, sans norme coercitive aucune. Cette façon de négliger le rôle des institutions est d'autant plus injustifiée que, durant la révolution elle-même, on les voit s'imposer à l'individu comme une règle objective, disons même la seule capable d'assurer la continuation de la vie sociale. Malgré sa soif de destruction, la Révolution française conserve, d'après le témoignage des historiens, beaucoup de l'ancien régime. Elle garde non seulement les choses, mais aussi les personnes. Les fonctionnaires, les magistrats, les administrateurs, les employés des finances et du fisc restent les mêmes. Ils se résignent d'ailleurs, facilement, à servir le nouveau

régime. G. Sorel (1) attribue bon nombre des sentences arbitraires et terroristes de la révolution aux mœurs juridiques dont étaient empreints les fonctionnaires de la Convention, qui n'étaient autres que ceux de l'ancien régime aboli.

D'ailleurs, même dans les cas, très rares, où les institutions d'une société commencent à se désagréger, cette désagrégation ne s'achève jamais. Elle est arrêtée par une institution nouvelle et exceptionnelle, présentant une grande puissance de cohésion : c'est l'institution de la *dictature*. La dictature est une sorte d'institution à la fois provisoire et hypertrophiée, un correctif conservateur consécutif à une menace d'anarchie. Quand les autres institutions commencent à crouler, celle-ci vient, et maintient, tant bien que mal, l'unité sociale. C'est pourquoi même lorsqu'on parle de « crises morbides », on ne peut pas négliger le *côté institutionnel* économique, juridique et politique d'une société.

Par son explication de ces prétendues *crises de croissance* dans l'évolution sociale, la conception atomiste supprime la société elle-même.

On peut faire la même observation sur les exagérations que cette même méthode apporte dans l'étude du rôle joué par le personnage qui s'appelle *le meneur*. On ne saurait admettre que ces meneurs aient paru dans le sein de la société d'une façon providentielle à la manière des « héros » de Carlyle ou des « surhommes » de Nietzsche. Au contraire, ils reçoivent plus du milieu où ils se meuvent, qu'ils ne lui apportent. C'est pourquoi il ne peut pas être question de leur supposer un programme artificiel, extra-social, fait de toutes pièces dans un cabinet de travail, fruit de méditations théoriques, et, après coup, insinué volontairement dans l'esprit des masses.

Enfin, le dernier élément invoqué à l'appui de cette explication, le fait de la *violence*, n'est qu'un phénomène absolument secondaire, et peu caractéristique des mouvements révolutionnaires. Il peut même manquer tout à fait. Nombreuses sont les révolutions accomplies sans régime de terreur. K. Marx, par-

(1) G. SOREL. *Réflexions sur la violence*, p. 121 et suivantes.

lant des révolutions prolétariennes du XIX^e siècle (surtout de la dernière commune) faisait observer que les révolutions proprement populaires sont presque toujours paisibles et que la terreur serait plutôt un des traits des « Kontrerevolutionen », de celles menées par une classe dominante. Ainsi, en 1789, l'acte véritablement révolutionnaire, la constitution d'une assemblée nationale de députés appartenant au tiers état s'est fait sans la moindre violence. La violence n'est venue que plus tard et pour d'autres causes. De même, la révolution des Jeunes-Turcs par exemple, qui, pour la première fois, instaurait un régime constitutionnel en Turquie s'est faite dans le calme le plus parfait. Dans cet ordre d'idées, on a pu même dire « qu'on ne renverse jamais un gouvernement, mais qu'il se suicide ». En échange, un règlement élaboré par l'autorité officielle et qui était trop dépourvu d'importance générale pour pouvoir constituer un mouvement révolutionnaire, a été accueilli par des protestations d'une violence exaspérée et par des soulèvements populaires dans les rues. En 1774-75, on assiste à de fréquentes révoltes contre un impôt plus élevé ou une taxation du pain. A Loria (1) en signale une en 1767 à Naples, à la suite d'un impôt sur les figues, une autre en Hollande contre une nouvelle imposition du poisson, une troisième en Angleterre contre la capitation. Lors de l'introduction des machines, plus d'une fois les ouvriers ont mis à sac toute la fabrique. Et pourtant, dans aucun de ces cas il ne s'agit, à proprement parler, de révolution.

A mesure qu'on avance dans le XIX^e siècle, on peut de moins en moins parler de violence. La grande révolution avait amené une foule de motifs de « Milderung der Sitten » comme s'exprime Kautsky (2). Elle avait d'abord affranchi les anciens serfs attachés à la glèbe et en avait fait des paysans libres. De

(1) A. LORIA. *Problèmes sociaux contemporains*, chapitre « Révolution »; voir encore, à ce sujet, A. VIERKANDT. *Zur Theorie der Revolution dans Jahrbuch de Schmoller*, vol. 2, 1922.

(2) KAUTSKY. *Terrorismus und Kommunismus. Ein Beitrag, zur Naturgeschichte der Revolution*, p. 97.

plus, le prolétariat vagabond (Lumpenproletariat) avait cédé le pas à un autre, plus stable et de plus en plus organisé. L'idée de cette organisation, politique et professionnelle, ne cesse de gagner du terrain, et par cela même, l'éloigne des procédés violents, inutiles à une classe possédant, de par ailleurs, une force morale et une conscience intellectuelle de ses revendications. La guerre civile de l'ancien « Lumpenproletariat » ne peut que lui répugner. « En fait, depuis que le mouvement socialiste est dominé par les idées marxistes, il a cru de son devoir, jusqu'à la grande guerre, d'écarter de ses rangs la violence » (1). L'aspect terroriste des révolutions récentes, accomplies en Russie, Allemagne, Hongrie et Autriche est dû, d'après Kautsky, à la mentalité sanguinaire laissée en héritage par la guerre. On s'est abreuvé, sur le front, aux horreurs de la lutte, qu'on a ensuite perpétrée dans les guerres civiles qui ont suivi la démobilisation.

Ainsi, la violence, comme les théories qui s'en sont inspirées, reste *en marge* de la révolution. Et cela est naturel, car ces explications dérivent du même point de vue psycho-pathologique que celles de la foule et du meneur. Les partisans de cette thèse se feront de la société une sorte de conception atomistique et, quand il s'agit de l'observation du groupe social dans sa *totalité* ou du processus simultané de transformation de *tous* ses éléments, leurs explications semblent impuissantes.

b) Un second groupe de définitions part d'une analogie prise dans les sciences biologiques. A la notion de *Révolution*, on oppose celle d'*Evolution*.

On se rappelle que, depuis Spencer et Darwin la conception catastrophique des changements dans la nature est de plus en plus abandonnée. Le processus de l'évolution est censé se faire par des mouvements lents, par l'accumulation de facteurs menus, qui, peu à peu, insensiblement, amènerait des modifications dans les aspects des choses.

(1) KAUTSKY, *op. cit.*, voir, en sens contraire, L. TROTSKY. *Terrorisme et communisme* (l'anti Kautsky). Bibliothèque communiste, p. 62.

Mais, depuis peu, un naturaliste contemporain, Hugo de Vries, ayant tenté de démontrer, par sa fameuse théorie de la mutation, que l'évolution des organismes peut souvent se faire brusquement, avec une continuité beaucoup plus faible, le dogme ancien : « *natura non facit saltus* » cessait, par cela, d'être intangible.

Sur cette base biologique, une théorie de la révolution a pu aisément se greffer. En effet, que serait-elle, sinon une forme particulière de mutation ?

Ainsi, ce qui apparaît comme essentiel à un mouvement révolutionnaire, c'est la *vitesse* plus ou moins grande, le *temps* plus ou moins long du processus de la transformation. Si celui-ci est rapide et inattendu, c'est à une *révolution* que l'on a affaire. Si, au contraire, le mouvement est lent, c'est de *réforme* qu'il s'agit.

Le mécontentement général est dû à l'accumulation d'une grande masse de mécontentements infinitésimaux. Chaque jour écoulé vient la grossir, et, le moment arrive où, brusquement, tout le mouvement condensé petit à petit se déclanche, avec ses effets imprévus et puissants.

Ainsi, pour Elisée Reclus (1) par exemple, la chose est fort simple. Les sociétés ne font que répéter les lois des organismes. Quand une évolution est arrêtée dans sa marche naturelle, la révolution est là pour la continuer.

Comme on le voit, ce qui domine ce genre d'explication c'est la notion du *temps*, de la *vitesse* du changement. Voilà le critérium qui doit distinguer la révolution de son contraire, l'évolution.

Il serait, à ce propos, oiseux de rappeler que, de toutes les sciences, la sociologie est celle qui a eu peut-être le plus à souffrir des métaphores empruntées aux sciences naturelles. Tout le monde connaît combien le développement de la sociologie a été contre-carré par la théorie « organiciiste ». Ces sortes de

(1) E. RECLUS. *Evolution et Révolution*. et Stock; dans le même sens, E. FERRI. *Socialisme et Science positive*, et *Die revolutionnäre Methode*, Leipzig, 1907.

transpositions offrent à la commodité et à la paresse du chercheur des métaphores qui lui épargnent la recherche de faits ou d'idées. Et les inconvénients s'aggravent quand le terme, lui-même, de la comparaison est contesté au sein de la science qui le prête. Et c'est peut-être le cas ici. Nombre de biologistes expliquent la mutation par une lente accumulation de facteurs infiniment petits, qui finit par engendrer un effet inattendu. Là différence entre évolution et révolution semble disparaître à l'intérieur même de la science biologique. A fortiori, doit-on être très circonspect dans son introduction au sein des sciences sociales.

En réalité, le mot évolution prend une signification un peu différente, suivant qu'on l'emploie en biologie ou en sociologie. Comme le remarque justement G. Richard, dans le premier cas elle est plutôt *morphologique*, dans le dernier surtout *fonctionnelle* (1, et on ne saurait être trop surpris de cette divergence, car la *causalité* tout entière est profondément différente dans les deux domaines respectifs.

Mais, ce qui doit nous retenir c'est le critérium : *temps, vitesse*. Or, celui-ci ne semble pas lié nécessairement à la nature des révolutions. Ce qui importe, c'est beaucoup moins la rapidité du changement que la nouveauté qu'elle apporte. L'élément caractéristique d'une révolution ce n'est pas que ce qui était hier ne soit plus aujourd'hui, mais bien plutôt que ce qui est aujourd'hui soit le plus *différent* possible de ce qui était hier. L'essentiel consiste à nous rendre compte du degré de nouveauté *qualitative* survenue dans l'organisation du groupe, et non pas si la nouvelle structure a été obtenue en moins ou plus de temps. Ainsi, on peut tout aussi bien parler d'une « évolution révolutionnaire » que d'une « révolution évolutionniste », à tel point le facteur *temps* est étranger à la question. Des siècles ont été parfois nécessaires pour préparer une révolution. Dire que la révolution française n'a été élaborée qu'entre 1789 et 1800 ne serait pas tout à fait exact.

(1) G. RICHARD. *L'Idée d'évolution dans la Nature et dans l'Histoire*, p. 19, 74, 125.

Le XVIII^e siècle tout entier, par la pensée philosophique qui l'anime, a contribué à la modification des relations juridiques et économiques. Pour ne citer qu'un fait, quand la révolution s'est déclarée, le bien féodal qui attachait le serf à la terre était, en grande partie, dissout, et le régime de la petite propriété était déjà une chose faite.

c) « Si un trouble d'ordre politique réussit c'est une révolution, s'il est réprimé c'est une émeute »! Par ces mots Ihering essaye de définir la révolution. Son point de départ est on le voit, la conquête du pouvoir politique.

Stuart Mill n'est pas très loin de cette manière de voir quand il écrit : « La révolution est un changement de *gouvernement* opéré par la force, soit par un soulèvement populaire, soit par une usurpation militaire ». — De même on peut noter la conception voisine d'un auteur qui voulait écrire au milieu du XIX^e siècle une théorie générale des révolutions, Pascal Duprat (1) : « la révolution est le renversement du *pouvoir établi* et son remplacement par un autre pouvoir et un autre système de *gouvernement* ». Comme on voit ces auteurs n'ont en vue que le changement du gouvernement.

A cette occasion nous touchons à la distinction fameuse entre la révolution *sociale* et la révolution *politique*. Elle a été très en vogue dans les écrits politiques du commencement du siècle dernier. On avait besoin de cette distinction. La révolution française avait bien été une révolution sociale. Mais les révolutions du XIX^e siècle, celle de 1830 ou 1848 eurent seulement des caractères politiques. Elle ne s'accompagnèrent d'aucun mouvement plus profond. Cette distinction est épousée par à peu près tous les publicistes et écrivains. De Benner et Ferrand qui écrivaient au début du siècle passé jusqu'à P. Duprat, Kautsky, Ihering et A. Loria, tous analysent la révolution au double point de vue politique et social.

(1) P. DUPRAT. *L'Esprit des Révolutions*, Paris, 1879, p. 5; dans le même sens, BENNER. *Commentaires philosophiques et politiques des Révolutions*, éd. Freutel, 1835, T. II, livre XIII; FERRAND. *Théorie des Révolutions*, chap. 1, p. 7. PAUL LIMAN. *Die Revolution, eine vergleichende Studie über die grossen Umwälzungen in der Geschichte*, p. 27 et suivantes.

La révolution politique ne fait qu'opérer un transfert de pouvoir des mains d'un groupe dans celles d'un autre par des moyens violents; la révolution sociale s'attaque à la structure même de la société. Dans le premier cas les institutions économiques, juridiques, l'atmosphère morale restent les mêmes. Par contre une révolution sociale, transformation longue et lente, apporte en outre un programme, un plan d'organisation nouvelle, une répartition meilleure et autres sanctions juridiques. C'est le cas de la révolution de 1789. Ce n'est pas celui de la révolution de 1830.

Mais une analyse logique plus approfondie nous démontre que cette fameuse classification est même inutile; non seulement elle n'ajoute rien à l'intelligence des faits, mais elle constitue un obstacle en apportant une distinction encombrante. Existe-t-il en vérité des révolutions politiques qui aient pour seul objet la conquête du gouvernement, et qui se différencient des formes de révolutions qui ont un objet plus complexe?

On peut faire à cette question deux réponses possibles :

Première hypothèse : la révolution politique est menée par ceux-là même qui détiennent le pouvoir ou par un autre groupe de la classe gouvernante. Dans ce cas ce n'est plus à un phénomène révolutionnaire que l'on a à faire. Un coup d'état, quelque violent qu'il soit, est autre chose qu'une révolution. Il en est de même des guerres civiles entre différents groupes d'une même classe. Il ne peut venir à la pensée de personne de donner le nom de révolutions aux frondes ou à la guerre des deux roses en Angleterre. Admettre dans notre définition n'importe quelle lutte civile ce serait l'élargir par trop. Qu'est-ce qui nous empêcherait alors de comprendre aussi cette définition l'avènement au pouvoir d'un nouveau parti politique ou la chute du précédent? — Une telle définition serait tellement générale qu'elle n'aurait plus les vertus d'une définition.

Seconde hypothèse : la révolution est faite par une autre classe que par celle qui détient le pouvoir. Dans ce cas,

comme dans le précédent, le seul but de la conquête du pouvoir ne saurait être suffisant. En effet, de deux choses l'une : ou bien cette classe *peut* faire, en plus de la révolution politique, une révolution sociale, et alors il serait étrange qu'elle se contentât de la première, car une classe ne renonce pas facilement à toutes les revendications, intérêts, aspirations et plans de réforme qui constituent sa raison d'existence —, ou bien elle est dans l'impossibilité de le faire et alors la réalisation de son programme n'est que différé.

Mais si la consolidation de son pouvoir finit par s'effectuer, rien ne pourra désormais l'empêcher de poursuivre son idéal. Dans ce cas la révolution sociale ne tarde pas à se produire et alors nous revenons au premier terme de l'alternative.

Ainsi la révolution politique *peut* être : ou bien une *lutte civile*, avec transfert de pouvoir, ou bien tout simplement une première étape, un premier pas vers la révolution sociale (la vraie) momentanément arrêtée par des difficultés externes. En tout cas, la conquête du pouvoir, ne présente qu'un seul élément de la définition. Il y en a d'autres que nous nous efforcerons d'indiquer plus loin. La conquête du pouvoir n'est pas un phénomène, autonome, isolé, indépendant. Elle n'est qu'un symptôme de la révolution, qui elle, est toujours de plus profond. Ainsi définir la révolution par la conquête du plus profond. Définir la révolution par la conquête du pouvoir politique ce serait n'en voir qu'un aspect.

II

Les définitions analysées nous ayant semblé les unes à côté de la réalité, les autres n'en voyant qu'une partie, cherchons quels pourraient être les éléments vraiment simples, irréductibles qui la composent.

a) *Un corps*. Une révolution suppose tout d'abord un corps social, un organe qui la soutienne. Mais c'est à un groupe fractionnaire que l'on a affaire. Une révolution n'est jamais entreprise et soutenue par la société toute entière.

Les choses depuis toujours, se sont passées de la manière suivante : une fraction seulement, du groupe entier, prend sur elle de penser pour la collectivité entière et de représenter ses intérêts. Le système nerveux si l'on peut dire est monopolisé par un groupe d'importance secondaire au sein d'un autre plus large. Suivant que la différenciation, la division du travail social, si riche en combinaisons, se font de telle ou telle manière, suivant la quantité et la densité du groupe, ce rôle de monopoliseur reviendra tantôt aux militaires, tantôt aux prêtres, tantôt aux marchands, etc., dans la mesure où chacune de ces minorités reflètera le maximum de solidarité générale. Ainsi, dans la phase de la « solidarité mécanique » c'est la religion avec son organe, le sacerdoce, qui est la plus représentative, qui incarne le plus la cohésion sociale du groupe entier. C'est donc à elle que sera dévolu le monopole du pouvoir.

L'histoire nous fait assister à la succession de ces différents groupes, qui, les uns après les autres, prennent ou quittent les rênes de l'Etat, selon qu'ils profitent ou non à la collectivité. Considérons, par exemple, l'antiquité. Les tournois politiques se disputent exclusivement entre des *élites*, à l'intérieur de la même classe sociale. La masse des gens, la grande majorité, le peuple, n'y prennent aucune part. Ils restent étrangers à la vie politique. Les fonctions du commandement et de l'administration se font sans le peuple. De même au moyen âge. C'est au sein de la même classe, de la même *minorité* qu'ont lieu les compétitions, les rivalités et les changements de régime. La majorité est absente.

On peut appeler ces luttes pour le pouvoir guerres civiles, conspirations, complots, mais le nom de révolution ne saurait correctement leur être attribué. Toutes ces luttes armées pour le trône, ces révoltes de palais, ces intrigues de cour, ces frondes, ces rivalités entre familles, qu'elles s'appellent York, Tudor, Stuart ou Bourbon —, ne sont que des guerres civiles en vue du passage du pouvoir politique d'un groupe à un autre, mais tous deux appartenant à la même minorité

dominante, à la même classe. C'est un combat entre les élites, ce n'est pas une révolution.

Peu à peu, avec les temps modernes les choses changent d'aspect. L'économie devient de plus en plus conditionnée par de vastes masses prolétariennes, la production devenant de plus en plus industrielle. L'éducation civique pénètre de plus en plus dans les couches profondes de la population. Alors la lutte politique prend une autre physionomie. Ce ne sera plus désormais entre élites qu'elle aura lieu. Les combattants seront dorénavant des classes sociales et par suite, la masse toute entière sera engagée dans les rivalités qui décident à qui doit appartenir le pouvoir. C'est donc au nom de tous, au nom du peuple entier que la classe en cause devra conduire ses attaques. Mais, pour qu'on puisse parler d'une révolution, il faut une condition. Il faut que cette classe soit quelque chose de neuf, d'inédit, une formation sociale, un organisme nouveau qui, pour la première fois essaye de s'emparer du pouvoir politique, *pouvoir qui ne lui a, jusqu'alors jamais appartenu*. Si cette dernière condition venait à manquer, c'est à une simple *réforme* que l'on aurait affaire. Quelque avancée que soit la nouveauté d'une disposition légale prise par un groupe qui possède ou qui a possédé auparavant le pouvoir c'est d'une *réforme*, non d'une révolution qu'il s'agira. Mais ce n'est pas tout. La classe qui entreprend de faire une révolution doit avoir encore quelques qualités intrinsèques.

D'abord une forte *conscience de classe*. Celle-ci comprend une vision claire de ses intérêts, de ses besoins et de ses limites, une connaissance lucide des défauts et des lacunes de la classe adverse — et, surtout, la foi en elle-même. Il faut qu'elle croie intensément en ses propres forces, même si cette croyance est illusoire, car il y a des illusions fécondes. Tant que le prolétariat désorganisé, comme du temps, par exemple du mouvement chartiste en Angleterre, ne soupçonnait pas de quelles réserves immenses de puissance il disposait, il n'y a pas eu la moindre trace d'essai révolutionnaire proprement dit.

L'état moderne centralisé, avec sa structure politique homogène, est beaucoup plus favorable à la naissance d'une conscience de classe que ne l'était l'antiquité, avec l'atomisme de ses « municipia » ou le moyen-âge avec l'émiettement de ses communes. Avant la formation de l'état national, c'est à peine si on peut envisager des classes formées. Comme le remarque Kautsky : « Toute commune formait une communauté se suffisant à elle même sur tous les points essentiels. Elle n'était rattachée au monde extérieur que par des liens fort lâches. De grands Etats n'étaient que des agglomérations de communes. Une dynastie, une commune plus forte qui en dominait, en exploitant d'autres maintenait l'union. Chacune d'elles jouissait d'une évolution économique propre qui répondait aux conditions locales, particulières. Aussi toutes avaient-elles leurs luttes de classes spéciales. A cette époque les révolutions politiques n'étaient que des révolutions communales. Il était, de prime abord, impossible de bouleverser par une révolution politique toute la vie sociale d'une grande région (1) et « les masses n'intervenant pas dans ces luttes, le fortuit et le personnel masquant tout ce qui se produit en vertu d'une loi, la connaissance profonde des buts, des causes sociales, des mouvements des classes devenait impossible (2) ».

Il faut donc une classe nouvelle plongeant les racines dans les intérêts d'une masse très étendue et ayant une conscience lucide de ces intérêts, de leur importance, de leur généralité et de la force des moyens capables de les satisfaire. C'est avec tous ces attributs que parut la bourgeoisie de 1789. C'est sous cette forme que s'affirme le prolétariat contemporain.

Les classes dominantes, il est vrai, présentent elles aussi cette forte conscience de soi. Mais ce n'est pas de là qu'il faut attendre des lois révolutionnaires qui transformeraient la structure sociale. Non seulement il est difficile de renoncer de bon gré à des privilèges sanctionnés par des codes mais l'adap-

(1) KAUTSKY. *La Révolution sociale*, p. 34.

(2) KAUTSKY. *Ibid.*, p. 35; voir, dans le même sens, *Le Chemin du Pouvoir*, p. 18.

tation à la logique de classe, fruit d'efforts peut être séculaires, les obligent à croire et, de bonne foi, que la vérité est de leur côté et seulement du leur. C'est ce qui explique cette inconscience étonnante, ce manque de clairvoyance des classes dominants à la veille même de leur chute, au moment même où le péril est plus imminent. L'impératif catégorique du groupe les aveugle. Si, pourtant, parfois, un danger par trop manifeste leur arrache quelque réforme, les droits accordés sont à tel point insuffisants que rien n'est changé dans la lutte. Les réformes d'un Turgot n'ont pas pu empêcher la révolution. Ceci nous fait entrevoir que pour qu'un groupe social, constitué, réellement le corps d'une révolution, il lui faut autre chose qu'une conscience de classe aussi claire et aussi puissante soit-elle, car cela ne suffit pas à la distinguer des classes dominantes.

En effet, la conscience de classe n'est pas tout. Une seconde qualité intrinsèque est requise. Tout « corps » d'une révolution doit, en plus de ses intérêts propres, représenter à un haut degré, les intérêts du *tout*, du groupe social entier, dont il n'est qu'une partie.

L'hypertrophie de l'égoïsme de classe est un grave obstacle à la réalisation des grandes transformations et de plus, rend difficile, de plus en plus, la tâche de la conservation et du gouvernement de la société. Comme le remarque justement G. Simmel, de conservatrices les classes dominantes deviennent perturbatrices, et peuvent, par la jalousie qu'elles mettent à maintenir leurs prérogatives, amener la dissolution de la communauté ». Tout ce qu'une classe exprime c'est la manière dont les unités primaires du groupe mettent en œuvre leurs énergies latentes quand elles atteignent leur plus grande puissance d'action. Si donc en se différenciant elle se détachent de l'ensemble, leur action de conservatrice devient destructive (1) ».

(1) SIMMEL. *Comment les formes sociales se maintiennent dans l'Année sociologique*, vol. I et *Soziologie : Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, p. 494 et suivantes.

Par contre, si à côté de ses intérêts exclusifs, une classe laisse une marge aux intérêts généraux, — alors on verra les mécontents de toutes les catégories, de tous les cercles sociaux opprimés, quelqu'ils soient, faire boules de neige autour d'elle et associer leurs efforts dans une lutte commune.

Au début de la révolution russe, il y a eu une foule de classes qui, à côté des ouvriers et des paysans ont aidé au détronement du tzarisme. Grands industriels, propriétaires mobiliers que les abus de la propriété foncière entravaient dans leurs activités, petits et moyens bourgeois, intellectuels — à peu près tout le monde voulait la révolution. Ce n'est qu'au moment où le prolétariat, désormais soucieux de ses seuls intérêts égoïstes, n'eût plus en vue que le cercle étroit de sa classe, que la collaboration cessa. Aussi, à partir de ce jour, la révolution n'a plus été une transformation sociale désirée de tous, mais un régime despotique.

Ainsi, en résumé, le premier élément de toute révolution est un corps social, lequel devra nécessairement être : 1° un groupe partiel de cette espèce particulière qu'on appelle classe sociale, ou bien une fédération de classes autour d'une d'entre elles qui en soit le cœur; 2° il faut en outre que cette classe n'ait jamais eu auparavant le pouvoir politique; 3° qu'elle ait une claire conscience de ses forces et moyens; 4° enfin, qu'elle garantisse en même temps le maximum de solidarité générale.

b) *Un idéal.* Un corps social ne suffit pas. Il n'est qu'un des éléments. Une révolution a besoin en outre, d'un idéal, d'un programme de valeurs qui puissent offrir à une société traversant une crise de dissolution du sentiment social, une cohésion nouvelle.

Le bien primaire de toute société est un étalon commun de valeurs. Par-dessus les têtes des individus, la communauté construit un groupe de valeurs — qu'elles soient politiques, religieuses ou économiques, — qui sont acceptées par tous. Toute société pose devant elle comme un miroir, l'idéal dans

lequel elle se reflète, le programme qu'elle s'engage à respecter (1).

Mais un idéal n'est pas une chose éternelle. Il doit lui aussi vieillir. Il peut, lui aussi mourir. Il lui arrive d'apparaître aux yeux des gens de plus en plus absurde; il devient caduc. C'est le signal que la société entre dans une phase de dissolution. C'est la crise de la croyance. Peu à peu tous sont gagnés par une fièvre, une attente, un état de provisoire mental. On cherche d'autres critères pour juger les choses. Il faut une foi nouvelle.

Nietzsche rêvait d'une révision des tables des valeurs. Les révolutions ne font pas autre chose. Elles aussi essayent de renverser ces tables. Une révolution porte toujours en elle, sinon une création, du moins une modification des vieux étalons. Un faisceau de croyances neuves qu'une classe, voulant refaire la structure de la société, apporte avec elle, est le seul moyen de conjurer ces sortes de crises. D'autres fétiches, d'autres buts, un autre évangile, offerts par la classe révolutionnaire peuvent guérir le mal et consolider à nouveau, quoique autrement, le groupe social. A la place de l'ancienne solidarité, mue par des superstitions vieilles, une révolution vient donner des motifs et des mobiles pour une solidarité plus fraîche. Ihering, contrairement à Marx, voit dans les révolutions des luttes gigantesques pour la conquête de valeurs juridiques nouvelles. Une législation, un code ne se reçoivent jamais en don : ils se gagnent, ils s'arrachent par la lutte. Ainsi l'institution féodale du servage, était devenue odieuse à la société du XVIII^e siècle. A sa place le tiers état offre son programme de valeurs : le libéralisme. Liberté de la concurrence, égalité devant la loi. La société d'alors a su trouver des milliers de motifs, d'arguments affectifs et logiques pour refaire, sur les bases du nouvel idéal qu'elle créait, une solidarité, qui autrement, devenait décrépite. A la place du ser-

(1) DURKHEIM. *Jugement de valeur et jugement de réalité. Revue de Méthode et de Morale*, T. XIX. BOUGLÉ. *Leçons de Sociologie sur l'évolution des valeurs*, Paris, 1922.

vage, des corporations, de communaux, la révolution française réclame et obtient la liberté dans l'agriculture, l'industrie et le commerce, un autre code, le code libéral d'aujourd'hui, une autre répartition des biens; et tout cela autour de quelques principes moraux meilleurs, d'un idéal qu'avant elle le monde n'avait pas connu. D'autres croient même, « qu'elle a apporté au monde une conception nouvelle de la destinée humaine s'analysant en une triple croyance à la bonté naturelle de l'homme, au droit au bonheur dans la vie présente, au progrès social continu et infini et ces trois articles fondamentaux du credo révolutionnaire s'opposent radicalement aux dogmes chrétiens qui prétendent, que la nature de l'homme est corrompue, que la vie est une pénitence, que la terre est un lieu d'expiation. Entre la conception révolutionnaire et la conception catholique, l'antagonisme est absolu » (1). Le seul fait d'avoir été rapproché de l'idéal chrétien, nous avertit de l'importance que peut avoir le mouvement d'idées d'une révolution. Comme le remarque G. Ferrero : « la révolution française a été bien autre chose que la chute d'une vieille dynastie ou même qu'un changement d'institutions; elle a été le plus formidable acte de volonté dont l'histoire fut jamais témoin, l'acte de *volonté qui renversa tous les anciens étalons de mesure par le moyen desquels* l'homme avait jusqu'alors jugé la qualité du monde et qui en imposa de nouveaux » (2).

Vienne un jour où, à leur tour, ces institutions ne correspondent plus à la mentalité de la société future et d'autres programmes de valeurs, d'autres étalons de mesure viendront les remplacer. Ainsi les constructions communistes, seront-elles peut-être, appelées à jouer un rôle dans l'édification du monde à venir.

Mais, quelque important que soit cet élément idéologique,

(1) PAUL BOURDE. *Qu'est-ce que la Révolution française. Mercure de France*, oct. 1914, p. 410, cité par G. PIROU, dans *Proudhonisme et Marxisme*.

(2) G. FERRERO. *Entre deux Mondes*, p. 325, 326. Cité par le même auteur.

nous ne devons pas perdre de vue, le premier élément que nous avons mis en lumière, la nécessité de l'existence d'un corps social. Il faut bien des idées nouvelles, mais il faut aussi un corps social qui les fasse siennes. Des plans de refonte sociale improvisés d'après des clichés individuels par quelques personnalités ou par un seul, ne sauraient suffire. C'est ce que l'anarchisme ou le blanquisme n'ont pas vu et c'est ce qui fait leur faiblesse. Ils croient qu'une révolution peut se faire quand on veut, par des conspirations, attentats, par la conquête du pouvoir n'importe comment, n'importe quand, par n'importe qui, pourvu que l'idéal soit bon.

Nous ne croyons pas qu'un idéal, quelle qu'en soit la qualité, puisse à lui tout seul sans la collaboration des facteurs externes, objectifs amener un mouvement révolutionnaire. « Corps » et « idéal » se réclament et se complètent, l'un est le pôle négatif, l'autre le pôle positif. En effet, qu'est-ce que la conscience de classe, l'esprit de corps, sinon une *mentalité d'opposition* envers la classe dominante? Et qu'est-ce que l'idéal social d'une classe sinon une mentalité créatrice, un instrument de construction au moment de son avènement au pouvoir? L'un est critique, l'autre constructif. Il ne faut pas se dissimuler pourtant que cet idéal ne conservera pas toujours, dans toute son intégrité la forme qu'il aura eue aux premiers jours de la révolution. Le sentiment qu'ils sont responsables de cette révolution qu'ils ont faite, amène les gouvernants révolutionnaires à des compromis opportunistes qui altèrent la pureté primitive de leur idéal. Il n'y a pas de loi qui dès le début de la révolution joue un plus grand rôle, que ce que W. Wundt appelle « l'hétérogénéité des buts. » Il arrive souvent que les premiers pionniers du mouvement révolutionnaire ne se reconnaissent plus dans leurs successeurs.

Néanmoins l'idéal conserve dans ses grandes lignes, sa physionomie première. La corruption n'atteint que des côtés secondaires. Le principal de l'idéal doit rester, car c'est lui

qui est appelé à vivifier la société encore convalescente et la mettre sur pied.

Si toutes les constatations que nous venons de faire sont vraies, une révolution ne devra plus être considérée comme un phénomène destructif, comme une phase négative, comme un processus de désagrégation des sociétés.

Simmel n'est pas très loin d'une telle conception quand il remarque qu'un des facteurs de conservation sociale, est la *mobilité*, la souplesse avec laquelle un groupe peut se tourner vers des horizons nouveaux. En effet, il y a des sociétés qui ne peuvent vivre que grâce à une plasticité, à une élasticité lui permettant une perpétuelle orientation vers l'avenir (1). L. Ward soutient une idée analogue : « quand une société se fait à soi-même un lit de Procuste, dit-il, elle prépare les voies à sa propre destruction par la simple action automatique de la dynamique sociale » (2). Envisagée de cette façon, la révolution cesse de se présenter comme une manifestation *négative*. Au contraire : devant une menace de désagrégation elle constitue un correctif *conservateur*, un principe positif. Une société qui fait une révolution en temps opportun, c'est-à-dire qui entend substituer un nouveau système de valeurs à un système vieilli et périmé, donne le témoignage le plus éclatant qu'il se peut trouver de sa vitalité

c) *Un transfert de pouvoir*. C'est le troisième élément de toute révolution. L'existence d'un corps social et d'un idéal nouveau ne suffisent pas à créer une situation révolutionnaire s'il n'y a pas transfert de pouvoir. Et cela pour une foule de motifs.

D'abord la force, quelque grande quelle soit, dont dispose une classe, en tant que classe, ne sera, toutefois, jamais assez grande pour réaliser les nouveaux projets. On a besoin d'une force supplémentaire; et ce n'est que le pouvoir politique qui peut la donner.

(1) G. SIMMEL. *Die geheime Gesellschaft*, dans *Soziologie*, p. 337.

(2) Cité par CH. ELWOOD. *Sociology in its psychological aspects*, p. 122.

Ensuite, si le groupe révolutionnaire reste dans l'ombre il ne pourra pas répandre le nouvel évangile, *même si son adoption était assurée*. Il ne pourra pas propager la nouvelle foi, malgré la certitude de la réussite, s'il se tient à l'écart.

Tant qu'il ne voudra pas *s'officialiser*, en proclamant de la hauteur du pouvoir gouvernemental sa propre légitimité, tant qu'il n'aura pas lui-même sanctionné son illégalité, par une affirmation puissante, par un premier exemple, ce n'est plus de révolution qu'il s'agira. Ce ne sera qu'une simple conspiration secrète, un complot illicite, passible de sanctions pénales. C'est le crime de « lèse société » dans sa forme la plus pure.

E. Durkheim a donné la meilleure définition du crime. Il partait d'un critérium objectif : *la société*; car un crime paraît difficilement mesurable d'après le critérium subjectif de la moralité de l'agent. D'après lui un acte devient criminel « quand il offense des états forts et définis de la collectivité » (1).

L'histoire de la responsabilité commence avec le crime contre la sûreté de la tribu, contre le culte public — quand « jus » est confondu avec « fas », — contre le pouvoir gouvernemental et l'Etat. Ce genre de fautes de « lèse société », depuis les temps les plus reculés, constitue une impiété sacrosainte, punie de peines impitoyables. Plus la forme de gouvernement était despotique, plus la sévérité et la cruauté des peines était grande (1). Longtemps ces sortes de crimes sont les crimes-types. Longtemps les institutions pénales ne s'occupe que d'eux exclusivement. Ce n'est que beaucoup plus tard que les actions contre des individus particuliers purent entrer aussi dans la catégorie des infractions. L'évolution de la procédure criminelle est là pour nous le prouver. Le pouvoir de juger fut exercé par le peuple, puis par le roi

(1) E. DURKHEIM. *La division du Travail social*, p. 47 et PAUL FAUCONET. *La Responsabilité, étude de sociologie*, p. 247, 271, 291.

(2) E. DURKHEIM. *Deux lois de l'évolution pénale*, dans *l'Année Sociologique*, vol. IV.

et finalement par les tribunaux spéciaux. C'est à cause de ces origines collectives que, même dans la phase actuelle de la responsabilité, la gravité d'un crime se mesure au degré de perturbation, d'émotion collective provoqué dans le groupe. Les châtiments sont distribués d'après le même critérium.

Ainsi donc, quelle que soit la vérité et l'efficacité d'un idéal quelle que soit la force de la classe qui le propage, si le mouvement révolutionnaire se dirige vers un autre but que la conquête du pouvoir officiel, il existera une séparation entre la révolution et le tribunal public qui le juge. Et comme c'est d'après les anciennes sanctions que le mouvement révolutionnaire sera interprété, il apparaîtra comme un simple attentat à la vie de la société. Pour qu'elle mérite son nom, la révolution doit s'emparer du gouvernail. Pour elle le succès est un devoir. K. Kautsky le dit très bien : « Une révolution qui ne réussit pas n'est pas une révolution ». Il y a d'ailleurs un moment particulièrement favorable au transfert de pouvoirs. Grâce à une propagande vigilante, l'opinion publique arrive à être à tel point influencée par la nouvelle doctrine, qu'il vient un temps où *le groupe des juges est plus petit que celui des inculpés*. La solidarité générale passe, à ce moment, du côté de l'ancien criminel. L'anormal se normalise. Les critères de jugements s'intervertissent. Tout change de signe. Alors la révolution a le devoir de s'emparer du pouvoir. Magistrat et inculpé doivent ne plus faire qu'une seule et même personne, pour que l'illégalité de l'acte ne trouve pas une puissance supérieure qui la juge. Il faut donc distinguer deux phases dans l'affirmation de toute révolution : *la révolution-crime* et *la révolution-succès*. Entre ces deux pôles, les notions voisines de révolution et de crime se trouvent enchevêtrées et confondues. De ce point de vue on pourrait définir la révolution : *un crime qui a réussi*. Sans cet élément de succès, le mouvement reste une tentative d'émeute.

G. Richard définit la révolution « un transfert d'autorité ». Le terme autorité nous paraît vague. Celui de « pouvoir politique » nous semble préférable. Nous le trouvons employé par

Marx dans le « Manifeste communiste » où, à l'encontre des utopistes, il indique au prolétariat l'action précise de la conquête de la force gouvernementale.

Mais il importe de rappeler, à ce sujet, ce qui vient d'être dit plus haut. Ce transfert de pouvoir n'implique nullement l'idée de *violence*. Il peut se faire dans l'ordre et le calme le plus parfait. Les phénomènes de terreur qu'on voit, parfois, accompagner une révolution, sont dus à des facteurs accidentels, étrangers à l'essence même du mouvement. Le culte de la violence ne peut avoir que le sens mythologique que son plus illustre représentant, G. Sorel, lui assigne. Nous ne contestons pas que ce mythe soit un puissant stimulant, capable de tenir perpétuellement en éveil, dans les rangs ouvriers, la lutte de classe. Il peut avoir une valeur éducative. Il peut empêcher que la conquête du pouvoir soit oubliée. Mais c'est tout.

Dans le même ordre d'idées, nous ne croyons pas non plus fondée l'opinion qui associe à la révolution la notion de la grève générale. Comme le remarque finement Kautsky, le jour où le prolétariat fera preuve d'une discipline et d'une unité telle, que la grève générale puisse avoir lieu, ce jour-là la grève deviendra, du même coup inutile, la révolution sociale se trouvant être déjà réalisée.

Enfin, nous rappelons brièvement ce que nous disions à propos des soi-disant révolutions politiques. Si le transfert de pouvoirs est un élément indispensable, il n'est pas le seul. C'est pourquoi, les prétendues révolutions politiques, quand elles ne sont pas des guerres civiles pures et simples, ne sont que le premier moment, la première étape d'une révolution véritable.

*
* *

Un corps social, un programme de valeurs, et un transfert de pouvoirs, voilà les trois éléments sans lesquels une révolution n'en est plus une.

Si nous employons la méthode de la différence, en élimi-

nant, successivement, chacun de ces éléments, et en laissant subsister les deux autres, nous verrons que toutes les fois que l'un des éléments fait défaut, le concept de révolution est incomplet.

1° Un mouvement qui ne s'appuiera pas sur un corps, sur une classe qui n'a pas eu, jusqu'alors le pouvoir, pourra s'appeler *réforme*, une réforme plus audacieuse, mais néanmoins accordée bénévolement par la classe dominante. S'il s'agit d'une lutte, elle pourra s'appeler *guerre civile*, lutte des partis, *changement de ministères*, ce ne sera pas une révolution.

2° Sans un idéal, sans une table de valeurs, le mouvement restera une *émeute*, une insurrection, une *mutinerie* facilement répressible.

3° Enfin sans un transfert de pouvoir, il restera une *conspiration*, un complot contre la sûreté de l'état, un *crime* sanctionné par tous les codes.

Ainsi, après avoir distingué la révolution de toutes les formes qui s'en rapprochent nous pouvons avoir une idée claire de ce phénomène; et tenter d'en donner une définition complète : la *révolution c'est la conquête du pouvoir public par une classe qui ne l'avait jamais occupé auparavant, en vue d'imposer au groupe tout entier un nouvel étalon de valeurs.*

La nature de ce phénomène ne nous apparaît plus comme quelque chose d'artificiel, provisoire, créé par la volonté de quelques individus, n'importe quand, n'importe où, n'importe comment. Elle est au contraire un phénomène sociologique soumis à des conditions fixes. Ainsi, nous pourrions comprendre que Fr. Engels ait écrit : « la révolution est un fait élémentaire, naturel, régi par des lois physiques, et non par des normes morales (1) ».

En effet elle constitue un fait possédant des racines profondes dans la structure des collectivités. Elle est intimement liée à une infinité de facteurs externes : au degré de différen-

(1) FR. ENGELS. *Der Briefwechsel zwischen Fr. Engels und Karl Marx*, herausgegeben von A. Bebel et E. Bernstein, Stuttgart, 1913, vol. I, p. 143.

ciation du groupe, à l'équilibre entre ces divers organes etc. Ainsi envisagée, elle représente le *passage d'un type social à un autre*, par la modification de la société entière grâce à un groupe secondaire et elle comprend du même coup la possibilité et l'essence de cette notion, si discutée parmi les philosophes, qu'est le *progrès*.

III

Une fois fixés sur le sens que cette notion doit avoir, nous nous proposons d'en suivre les vicissitudes dans la littérature socialiste. C'est là son domaine favori. Nulle part elle n'a joué un rôle plus important, soit comme idée, soit comme solution pratique. C'est pourquoi la présente étude sera avant tout une recherche historique : l'histoire d'une idée et l'histoire d'une solution.

Si l'analyse que nous avons faite est vraie, les trois éléments distingués dans la notion de révolution nous conduiraient à envisager cette notion sous trois aspects différents : la révolution en tant que *programme*, fille de la philosophie de l'histoire, surtout de l'idée de progrès et de droit naturel; la révolution en tant que *moyen*, correspondant à la tactique de parti, conception qui est venue de l'idée de conspiration en se continuant plus tard par l'idée de conquête du pouvoir politique; enfin la révolution comme *organe*, correspondant à l'idée de classe et à la formation du prolétariat comme classe révolutionnaire.

Révolution-programme, révolution-moyen, révolution-organe : voilà les trois types de la fusion desquels est sortie la notion contemporaine de révolution.

Mais ces trois types apparaissent à des époques différentes de l'histoire, chacun déterminé par une certaine structure du milieu politique, par une certaine philosophie sociale.

La *révolution-programme* fait son apparition la première. Il est naturel que devant les difficultés du moment, un autre genre de vie, un autre idéal social, paraissent séduisants aux

yeux des penseurs. Passer à l'action, réaliser la transformation de la société en des temps où le despotisme politique était encore si puissant et où les réformateurs et les partisans du progrès étaient si rares, constituait une impossibilité. Ne pouvant agir, les philosophes politiques se réfugiaient, faute de mieux, dans un avenir éloigné, où ils construisaient de tendres idylles sociales. Elles étaient tout au plus des distractions, des romans sentimentaux inoffensifs pour leurs auteurs.

C'est ainsi que commencèrent les premières idées révolutionnaires : ce sont des mythes par lesquels la noblesse en habits de cour chassait son ennui. Les souverains et les princes du temps les considéraient comme des passe-temps innocents, inoffensifs pour la sûreté de l'Etat. Un Thomas Morus écrit l'« Utopie » à laquelle il ne manque point de donner comme limite le monde de la fantaisie, tandis que dans la vie quotidienne, il sert comme ministre, les intérêts politiques de son roi. Tel a été le procédé de ce XVIII^e siècle dans lequel l'utopie et le rêve coudoyaient de si près la tyrannie.

La « révolution programme » qui se confond avec l'idée de progrès est une révolution toute platonique, livresque, sans le moindre commencement de réalisation, dans laquelle tout au plus le pressentiment d'une transformation se faisait timidement entrevoir. Elle est comme une préhistoire à l'histoire de révolution, néanmoins étroitement liée à l'idée de révolution proprement dite.

Habitué à penser d'autres réalités sociales, croyant de plus en plus que les projets peuvent un jour ou l'autre être satisfaits et que l'idéal se nourrissant de réalité finit par devenir lui-même une réalité, chaque individu commence à actualiser ce que les philosophes croyaient possible seulement dans un avenir éloigné. Ce type de révolution est le plus primitif. Sans lui l'idée de révolution proprement dite ne peut être conçue. En ce sens, un Condorcet, un Saint-Simon peuvent être considérés comme révolutionnaires. Ils ont été malgré eux des précurseurs indirects des conceptions ultérieures. C'est pourquoi nous avons consacré dans le présent ouvrage quel-

que pages' introductives à cette préhistoire de l'idée de révolution, sans lesquelles le reste nous aurait apparu comme une création « *ex nihilo* ».

Mais le platonisme de ces vagues espoirs d'avenir ne tarde pas à révéler leur insuffisance. La naïveté des théoriciens de la révolution-programme apparut bientôt évidente. Ils faisaient graviter toutes les transformations autour du domaine économique à une époque où l'économie était subordonnée à la politique.

Ils méconnaissaient les moyens politiques, ayant la ferme conviction que le gouvernement et les classes dirigeantes seraient amenés, par une propagande philosophique pacifique à abandonner de leur plein gré tous les privilèges dont ils jouissaient. Un Robert Owen s'adresse à la Sainte Alliance réunie dans le Congrès de Vienne, demandant à cette institution réactionnaire la réalisation de ses projets, tandis que Saint-Simon, par de multiples suppliques, plaide une cause analogue, tantôt auprès de Napoléon, tantôt auprès de Louis XVIII, ou encore auprès du Parlement. Il est aisé de s'imaginer les déceptions qui s'ensuivirent.

Devant l'inefficacité tactique des conceptions de ce genre, quelques agitateurs énergiques, fils ou neveux des anciens jacobins, encouragés par l'exemple de la grande révolution, se dirigèrent du côté politique. Les programmes cessèrent d'avoir la même importance. Ce qui importait pour le moment d'une façon plus urgente, c'était la destruction du pouvoir despotique. Ce premier pas franchi, on pourra penser au programme qui, en tout cas, jusque-là, doit rester au second plan. Ce qui est immédiatement nécessaire, c'est le moyen de conquérir le pouvoir politique. Ainsi, la *révolution-moyen* fut créée. A l'exemple de Babeuf, un Blanqui, un Barbès, un Raspail et toutes les sociétés secrètes fleuries sous Louis-Philippe, tâcheront au moyen de conspirations, d'émeutes, d'insurrections, de conquérir le pouvoir. Le même but fut poursuivi en Angleterre par un Feargus O'Conor, un Bronterre d'O'Brien, par la révolution chartiste. Un peu plus tard, par-

tant de conceptions analogues, l'anarchisme marquera l'exagération et la décadence de cette idée de révolution. Par un processus, assez fréquent dans la vie des sociétés politiques, le moyen se transformera en fin. En conséquence, aux transformations économiques qui étaient la seule préoccupation de la « révolution-programme » fut substitué la politique, jugée jusqu'alors inutile. Si la première idée de révolution est surtout économique, la « révolution-moyen » sera avant tout politique.

Après une vingtaine d'années de vie tourmentée, après de longs martyres, des souffrances, des insuccès pratiques, la révolution-moyen avait dépensé trop de forces, de dévouement et de sacrifices, en proportion au maigre résultat positif auquel elle était parvenue. Il devait certainement y avoir quelque vice organique dans cette conception. Le postulat duquel on parlait était qu'on pouvait conquérir le gouvernement n'importe quand et n'importe où, que les révolutions pouvaient être faites par des minorités et qu'il suffit de la bonne volonté pour s'assurer le succès, — on ignorait complètement l'influence des conditions objectives.

Un penseur génial qui a construit toute la tactique moderne du socialisme, K. Marx, a mis en évidence les insuffisances de la révolution-moyen. Il a démontré qu'une révolution sociale ne peut avoir lieu que si certaines conditions objectives sont remplies. Or la première de ces conditions était la formation de la classe prolétarienne, résultat de la concentration des capitaux et de son corollaire, la prolétarianisation croissante. La révolution ne peut être faite que par la classe ouvrière, arrivée à un certain degré d'organisation et de conscience de classe. K. Marx rattache les destinées de la révolution aux revendications de la classe des travailleurs et par là, crée la *révolution-organe*. Ce dernier type de révolution correspond à la formation du prolétariat comme résultat de la grande révolution industrielle et de la lutte de cette classe contre le capitalisme. Dorénavant lutte de classe et révolution seront synonymes.

Les disciples de Marx, Engels et Kautsky, représentant le point de vue strictement orthodoxe ou les réformistes Bernsteni et Jaurés, apportant quelques correctifs à la doctrine du maître, restent rattachés, les premiers plus que les seconds, à la *révolution-organe*, qui devient la *révolution socialiste* typque. Vers la fin du siècle, une renaissance du volontarisme révolutionnaire, représentée par le syndicalisme révolutionnaire, réagit contre le déterminisme un peu trop mécaniste du marxisme, en mélangeant avec lui des éléments emprunté au socialisme libertaire de Proudhon. Néanmoins, la *révolution-organe* se maintient comme la conception révolutionnaire officielle.

Révolution-programme, révolution-moyen, révolution-organe : voilà les trois étapes successives de l'idée de révolution et en même temps ses trois éléments. Expliquer la formation de ces idées, essayer de les caractériser, voilà la tâche que nous nous sommes imposée dans ce travail.

Il nous reste encore à dire quelques mots sur la méthode employée dans cette étude. Ce que nous avons voulu faire avant tout c'est l'histoire d'une idée, d'une doctrine socialiste. En conséquence notre principale préoccupation sera de dégager le contenu théorique de l'idée de révolution chez les différents auteurs qui ont traité de ce sujet.

Cependant, une idée est-elle aussi un *fait social*. Par cela même qu'une idée naît, se développe et évolue dans un milieu donné, il s'ensuit qu'elle a été rendue possible par certaines conditions sociologiques, en particulier par le degré de développement de la société qui l'a vue venir au jour. Une théorie plonge toutes ses racines dans le milieu qui l'a engendrée. E. Durkheim (1) a très bien mis en lumière la valeur de cette méthode dans une étude consacrée au socialisme.

Ce qui détermine l'apparition de l'idée de révolution, c'est avant tout la formation d'une classe dont le socialisme cons-

(1) E. DURKHEIM. *La Définition du Socialisme*, dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, année 1921, 2^e numéro.

titue les revendications. Au fur et à mesure que se constitue et que s'organise la classe ouvrière, l'idée de révolution s'accroît de plus en plus. C'est la raison pour laquelle nous sommes efforcés de confronter la conception que chaque penseur se fait de la révolution, avec l'état dans lequel se trouvait la classe ouvrière de son temps et surtout avec les progrès qu'elle avait réalisés. Evidemment il ne peut être question d'un rapport précis de cause à effet. Tel écrivain sera plus sensible aux influences littéraires ou philosophiques, tel autre sera plus impressionné par les réalités sociales de son temps.

Il n'en est pas moins vrai que c'est le plus souvent dans le cadre et l'atmosphère de la question ouvrière que se forme toute idée de révolution.

Ainsi, dans quelques cas nous avons cru qu'entre les progrès de fait du prolétariat et les progrès théoriques de l'idée de révolution, un parallèle était indispensable.

PREMIÈRE PARTIE

FORMATION DE L'IDÉAL RÉVOLUTIONNAIRE

La Révolution économique ou " Révolution programme "

CHAPITRE PREMIER

Préhistoire de l'idée de révolution :

l'idée de progrès et l'idée de droit naturel.

L'idée de révolution n'est pas, comme on serait tenté de croire, contemporaine des commencements d'élaboration des systèmes communistes. C'est au contraire une invention récente, qui date exclusivement du XIX siècle. Cela ne veut nullement dire que la révolte contre les autorités ait attendu ce moment-là pour apparaître. Elle est apparue dès que l'organisation politique de l'état a imposé un groupe de gouvernants à un autre groupe de gouvernés. Ce que nous voulons dire c'est simplement que le fait est antérieur à l'idée. Dans toutes les sociétés il y a eu des révolutions, partout le renversement du pouvoir s'est produit d'une façon nécessaire à un moment donné de l'histoire. C'étaient des agitations spontanées, inconscientes, nées des besoins non satisfaits des masses ou de certains groupes politiques, qui réclamaient le pouvoir pour eux. Elles n'apparaissaient pas comme le résultat prévu et préconçu d'une théorie politique, comme l'application pratique d'une doctrine révolutionnaire. La révolution était un moyen comme beaucoup d'autres. Elle dérivait du désespoir, non de la réflexion. Elle ne constituait pas un but suprême, un idéal social vers lequel se dirigeait la politique future. Les instigateurs n'avaient pas conscience

de l'efficacité suprême de l'instrument employé et les écrivains politiques ne prenaient pas la peine d'exprimer en langage théorique ce phénomène social. Comme l'idée de liberté, d'égalité, de solidarité, l'idée de révolution n'a pas été connue par l'humanité en tout temps et dans toutes les sociétés. Ses éléments constitutifs se sont formés successivement, chacun conditionné par une certaine réalité sociale.

Comme nous l'avons déjà dit dans l'introduction, le premier de ces éléments qui apparaît sur la scène de l'histoire, est celui qui exprime le besoin d'un autre étalon de valeurs, d'un autre idéal social. Il est présent en tout temps sous forme embryonnaire et nous le retrouverons dans l'espoir des temps meilleurs chez quelques utopistes. Il fait l'objet de la République de Platon, de la « Cité du Soleil » de Campanella ou de l'« Utopie » de Thomas Morus.

Ces manifestations restent cependant isolées. La grande majorité des penseurs et des réformateurs sociaux, conçoivent les transferts de pouvoir comme possibles sans toucher à la constitution de la société. D'après une expression qui ne nous semble pas fondée, ils croient aux révolutions politiques et non aux révolutions sociales. La possibilité d'une transformation radicale, de même que celle d'introduire de nouvelles formes de vie politique, leur paraît insoutenable.

Ils ne réclament nullement la substitution d'éléments nouveaux aux anciens éléments; ils se contentent des mêmes, seulement ils les combinent de façon différente.

La philosophie de l'histoire qui commence avec Vico et qui trouve son apogée au XVIII^e siècle, met en faveur les idées du changement et de l'évolution des sociétés. Jamais les plans de sociétés futures, les idéals utopiques construisant d'autres systèmes sociaux, n'ont eu une floraison plus riche et plus luxuriante qu'au XVIII^e siècle. Mably, Morelly, Bernadin de Saint Pierre, Rousseau, Brissot de Warville nous ont laissé les plus séduisants de tous les romans sociaux. Toute la littérature, le théâtre du temps s'inspirent de ces idées et les propagent. C'est alors que se développe cette litté-

nature que les Allemands appellent « Staatsromane ». Cette tradition se continue encore plus tard dans la doctrine socialiste du XIX^e siècle.

La Société industrielle de Saint-Simon et sa négation de la société politique ont la même origine. La même remarque peut être faite au sujet du Phalanstère de Fourier ou de la Société fédéraliste de Proudhon. Mais pour que ces rêveries et ces idéals puissent naître, deux conceptions préalables devaient leur en faciliter l'issue. En premier lieu, il fallait qu'une théorie du droit, montrât que, au-dessus des apparences déformées du droit actuel, des normes immuables, naturelles et éternelles sont rattachés à la nature humaine; que l'homme en naissant a des droits imprescriptibles qu'il peut faire valoir n'importe quand et qu'au-dessus de la réalité juridique présente une autre réalité juste est nécessaire peut se concevoir.

Ici l'œuvre d'Althusius, de Bodin, de Grotius, ou de Burlamaqui, sur la théorie du « droit naturel » fraie la voie à tout plan de réforme sociale, car en admettant au-dessus de la réalité officielle, une autre réalité plus juste et plus légitime, on crée une dualité. L'unité de la légalité se trouve ébranlée et un nouvel idéal tend à remplacer le précédent.

En second lieu, il fallait qu'une conception de la philosophie de l'histoire montrât que le changement, l'évolution vers le progrès est la loi naturelle de toute société et qu'une logique inconsciente dirige la destinée humaine vers la perfection. Ici l'idée de progrès, d'un Condorcet, idée tout aussi populaire que celle du droit naturel, prépare l'éclosion d'autres valeurs sociales. En effet, l'idéal révolutionnaire n'est que l'exagération de la théorie du progrès justifiée par la théorie du droit naturel. La croyance que l'humanité a besoin de changements perpétuels et que ces changements impliquent une conquête progressive de la perfection, c'est la conception même de la révolution socialiste moderne. La morale de Kant qui est le résumé de la théorie du droit naturel, c'est-à-dire

la morale qui considère l'homme comme fin et non pas comme moyen, est reconnue par beaucoup de théoriciens socialistes, comme le dogme fondamental de tout système égalitaire (1).

Voyons donc, quelle a été la contribution apportée par l'idée de progrès à la formation de l'idéal révolutionnaire.

On a l'habitude d'opposer *évolution* à *révolution*. D'après cette conception, l'idée de progrès n'aurait rien à voir dans cette étude. Elle serait à côté du sujet. Nous ne sommes pas de cet avis. Evolution et révolution ne sont des notions opposées que pour une logique qui tire ses conclusions des lois aristotéliciennes d'exclusion ou d'inclusion, sans jeter le moindre regard sur la marche historique des idées. Loin de s'exclure ces deux notions se conditionnent. Le progressisme du XVIII^e siècle prépare le révolutionnarisme du XIX^e. L'idée de progrès est à son tour plus révolutionnaire que la conception de l'histoire peu antérieure qui concevait un monde éternel et immuable.

Pour une grande partie le contenu de la notion d'évolution est le même que celui de la notion de révolution. On peut concevoir cette dernière comme un certain genre de la première. C'est la raison pour laquelle nous avons cru nécessaire de consacrer une partie introductive à notre étude, à l'idée de progrès.

Avant que fut formulée d'une façon précise l'idée de révolution, un sentiment vague de changement planait sur les anciennes sociétés. A partir d'une certaine époque de la civilisation, on a commencé à avoir l'intuition que des changements heureux étaient possibles, que le monde n'est pas voué à une fixité immuable et qu'il y a une grande différence entre les données que nous transmet la tradition du passé et celles que nous remarquons dans le moment présent. La

(1) Voir TOUGAN BARANOWSKY. *L'Evolution historique du Socialisme*, Paris, 1912, p. 17. E. BERNSTEIN. *Socialisme théorique et social démocratie pratique*, trad. A. COHEN. Préface.

majorité des religions qui annoncent une vie future, les présages magiques, le rituel des augures, pour ne pas parler des prophéties hébraïques ou des utopies sociales greco-latines d'un Platon ou d'un Lucrèce, voilà autant de formes de la mentalité collective, dans laquelle la possibilité d'un changement vers le mieux est déjà entrevue. Il semble donc qu'une certaine forme de l'idée de progrès soit fort ancienne. Presque tous les peuples la connaissent, nous dirons même qu'elle constitue une sorte de « représentation collective » de l'idée de révolution, une sorte de postulat « apriorique » inconscient. Mais une notion claire et bien définie du progrès ne réside que dans une conscience moderne. Il est cependant difficile de dire d'une façon tranchante que l'idée moderne de progrès ait été connue sous cette forme dès l'antiquité — comme le soutient dans une thèse J. Delvaille (1) — ou que, comme le soutient Brunetière, elle n'a acquis cette forme qu'au XVIII^e siècle.

« Entrevue par les uns, ébauchée par les autres, elle n'a pas eu d'existence philosophique jusqu'au XVIII^e siècle » (2). C'est du reste aussi, l'opinion de Pierre Leroux, qui croyait entrevoir dans cette idée la suprême vérité, que les anciens, disait-il, n'avait pas connue. De même Auguste Comte avait la conviction que la science sociale basée sur l'idée de progrès était une invention moderne. A notre avis il est nécessaire de faire une distinction entre les divers aspects de cette conception philosophique. Les notions de changement et de succession, de même que celle de nouveauté ont été connues depuis longtemps, tandis que l'autre élément, celui de perfectibilité et d'amélioration, qui est en même temps la base de l'idée de révolution, est plutôt l'œuvre du xviii^e siècle.

Le premier aspect, celui de la transformation et de la nouveauté, nous le trouvons déjà chez les anciens Hébreux,

(1) J. DELVAILLE. *Essai sur l'Histoire de l'idée de Progrès*, Paris, 1905, p. 278.

(2) BRUNETIÈRE. *La Formation de l'idée de Progrès*, dans *Études critiques*, vol. p. 286; dans le même sens, ALLENGRY, A. COMTE, p. 172-173.

sous la forme de prophétisme ou de « messianisme ». On a même prétendu que le prophétisme — la doctrine religieuse de certains précurseurs annonçant l'avènement de Dieu — aurait introduit pour la première fois sur la scène de l'histoire le sentiment de révolte (1) présage de temps meilleurs pour le peuple de Jahvé, traduisait pour la première fois le sentiment de mécontentement envers la situation présente. Les prophètes jettent la semence d'où devront sortir les beaux rêves d'avenir, de la même façon, dont agirait de nos jours un propagandiste socialiste qui enseignerait aux masses ouvrières le mépris de la société actuelle. Le monde biblique est plein de protestations contre les injustices et les inégalités sociales. On s'y apitoie sur le sort des pauvres, on leur fait des promesses de bonheur futur, on y menace les riches.

Pourtant l'expérience journalière, les attentes déçues, commencèrent à contredire les affirmations des prophètes. On fut alors obligé de renvoyer l'accomplissement de ces beaux rêves à un avenir encore plus éloigné, au monde d'outre-tombe, dans la vie du paradis. « Ce fut la croyance à la résurrection rendue nécessaire par le besoin de justice : quand les fidèles meurent dans les plus atroces supplices, il faut qu'ils soient récompensés ailleurs » (2).

Plus tard, quand Jérusalem fut détruite par Vespasien et que le peuple hébreux fut dispersé dans le monde entier, des « ghettos », où ils s'étaient réfugiés — soit pour éviter les persécutions, soit comme une conséquence de leur exclusivisme — les Juifs envoyaient, en revanche, aux peuples qui les persécutaient, l'esprit de révolte et de mécontentement. On a même soutenu que l'adoption par les Juifs du socialisme subversif est dû toujours à leur esprit prophétique, qui survit encore en eux à travers les siècles (3).

L'antiquité gréco-romaine, a connu elle aussi cette idée.

(1) G. BATAULT. *Le Judaïsme et l'Esprit de Révolte*, dans *Mercure de France*, 1920.

(2) J. DELVAILLE, *op. cit.*, p. 29.

(3) G. BATAULT. *Le Problème juif*, Paris, 1921. Cf. J.-J. THARAUD. *Bolchevikistes de Hongrie*, *Revue des Deux-Mondes*, T. III, 1921, p. 621.

En dehors des rites orphiques pleins de prophéties mystérieuses, du pythagorisme, de la philosophie de Xénophane qui distinguait plusieurs étapes d'évolution, les œuvres des philosophes s'occupent bien souvent de construire des utopies futures où les maux du présent trouveront les remèdes nécessaires. Pensons à la « République » ou aux « Lois » de Platon ou bien au poème de Lucrèce. Néanmoins il faut remarquer que dans l'utopie de Platon il est fait allusion à la restauration d'une époque d'or qui a déjà existé et qu'il s'agit de réaliser de nouveau. Son idéal est régressif. Cependant il n'est pas moins vrai qu'il présente le projet clair d'une conception qui comprend le changement.

Le moyen âge et la renaissance reprendront ces plans d'architecture naïve pour l'avenir. Thomas Morus construira lui aussi, à l'exemple de Platon et colorée par son imagination, une « Utopie »; un moine dominicain, l'italien Campanella veut, lui aussi, une cité idéale qu'il appelle « Cité du Soleil » et qui parvient même à intéresser Louis XIII; R. Bacon met son espoir dans la « Nova Atlantis ». Mais toutes ces constructions bâties d'après l'imagination libre de leurs auteurs, manquaient de base objective. Elles se présentaient, tout au plus, comme des aspirations subjectives. Leurs auteurs ne se souciaient pas de savoir si elles étaient réalisables ou non (1).

La conception progressiste trouve son plus puissant soutien dans la doctrine de Descartes.

Descartes établit la suprématie de la raison. Au dessus d'elle il ne connaît aucune autorité. Il recommande par le doute méthodique la méfiance envers tout ce qui n'apparaît pas comme évident à la raison. En écartant le principe d'autorité il rend possible la pensée libre, le libre examen.

Sans Descartes les spéculations philosophiques du XVIII^e siècle auraient été impossibles. C'est aussi la cause pour

(1) Pour plus de détails sur ces constructions utopiques, voir G. ADLER. *Geschichte des Kommunismus und Anarchismus*, 1^{re} partie et KAUTSKY, BERNSTEIN, etc. *Vorläufer*, dans *Mod.-Sozialismus*, vol. I.

laquelle le siècle qui suit celui de Descartes, devient le véritable laboratoire de l'idée de progrès. Le premier moment de l'affirmation de cette idée est marqué par l'opuscule de Perrault « Les parallèles des anciens et des modernes », le dernier par « L'esquisse » de Condorcet. Entre ces deux ouvrages se place toute l'histoire de l'idée de progrès (1).

C'est au XVIII^e siècle que l'idée de progrès ajoute aux anciens éléments qui la constituaient, le changement et la nouveauté, un élément nouveau qui est l'idée de perfectibilité. Les causes qui déterminent cette nouvelle acquisition sont multiples. En premier lieu la décadence de la religion. On a dit, et cela avec raison, que le xviii^e siècle a été un siècle athée. Le pouvoir rétrograde du sacerdoce décroît. La pensée et la publicité laïque deviennent peu à peu possibles. En conséquence, la libre pensée prend son essor et la foi dans la science, qu'on avait déjà au temps de Descartes, devient très grande. On explique les phénomènes par des causes normales. L'explication par le miracle est éloignée. La diffusion de la science parmi les masses devient considérable. Les mœurs jouissent d'une pleine liberté. Les manières les plus libres sont affichées partout. Les libertins, dans de plaisantes anecdotes, ridiculisent le clergé et l'église. La réforme religieuse, réalisée dans beaucoup de pays de l'Europe ne cesse de faire sentir son influence en France. L'affaire des Jésuites qui se termine par l'expulsion de cet ordre, de France, comme il avait déjà été expulsé d'Espagne et du Portugal, ne fait qu'accroître la méfiance qu'on avait à l'égard de la religion. La philosophie se substitue à la religion. Les prédicateurs remplacent les prières par des discours moraux. Des ouvrages paraissent qui propagent la

(1) « On peut dire de l'histoire littéraire du xviii^e siècle qu'elle est comprise et comme renfermée toute, entière entre deux dates et deux œuvres : *Les Parallèles des Anciens et des Modernes*, de CH. PERRAULT et *L'Esquisse d'une Histoire des Progrès de l'Esprit humain*, de CONDORCET, imprimée par l'ordre de la Convention nationale. Tout ce qui précède les *Parallèles* est franchement du xvii^e siècle, tout ce qui suit *L'Esquisse* est du xix^e, que d'ailleurs elle annonce. BRUNETIÈRE, *op. cit.*, p. 192.

religion naturelle. La force des « deistes » en Angleterre va croissant. Les sociétés secrètes pullulent; il faut citer l'exemple de la « *liberi muratori* » condamnée par les papes en 1738 où des « franc-maçons » qui s'introduisirent en France en 1725. Il paraît que l'on pouvait compter en 1743 environ vingt-cinq loges (1).

En même temps les salons littéraires et philosophiques étaient en pleine floraison. La conversation, c'est-à-dire l'art de parler dans le seul but d'échanger des idées loin de toute pensée utilitaire, se développe dans les salons d'une Mme de Tencin ou d'une Mme de Geoffrin, d'un Helvetius ou d'un baron d'Holbach, où tous les soirs on discutait éperdument les sujets les plus graves comme les plus futiles. Les académies accordent des prix pour des sujets politiques ou sociaux.

Mais ce qui donne le plus le sentiment du progrès, c'est l'évolution économique. Les physiocrates étudient la richesse que la terre seule engendre. Ils s'intéressent au bien-être matériel du peuple. Boisguilebert, Gournay, Depont de Nemours, Mercier de la Rivière, agitent partout les idées physiocratiques qui préconisent elles-aussi le progrès. La bourgeoisie s'enrichit, elle devient la créancière de la noblesse, du roi et même de l'état. Le commerce extérieur est en plein développement. Les débouchés maritimes se multiplient. On commence à entrevoir le début d'une politique coloniale. La bourgeoisie, la nouvelle classe puissante qui venait de se former pleine d'espoir, confiante dans ses propres forces demande les rênes du gouvernement. Elle identifie sa propre prospérité à la prospérité générale (2). La grande révolution industrielle qui devait s'accomplir vers la fin du siècle, se fait déjà pressentir.

Cet état de choses rend possible une forte émancipation sociale. Il ne faut pas regarder la révolution de 1789 comme

(2) G. DELVAILLE, *op. cit.*, p. 414

(1) G. SOREL, dans *les Illusions du Progrès*, croit que l'idée de progrès, est le mensonge qu'une classe arrivée au pouvoir sert comme consolation à la classe opprimée.

étant la seule manifestation de ce genre qu'ait connu le XVIII^e siècle. Grand nombre de révoltes plus petites l'ont préparée. Le 6 mai 1750, une insurrection assez sérieuse est à enregistrer; différentes oppositions de parlement survenues un peu plus tard, enfin l'affaire La Chalotais sont des symptômes significatifs. « Les philosophes ne firent que ressembler en corps de doctrine des idées que fermentaient de toutes part » (1). On ose même prononcer le mot révolution. D'Argenson dit quelque part : « l'opinion chemine, monte et grandit, ce qui pourrait commencer une révolution nationale. » La notion « d'humanité » même est à la mode et Mercier de la Rivière la considère comme la plus belle expression qu'on puisse trouver dans le dictionnaire (2).

Le siècle est en pleine fermentation. Après 1750 on vivait dans la perpétuelle attente d'une révolution. D'Argenson écrivait vers cette même date : « On ne parle que de la nécessité d'une prochaine révolution par le mauvais état où est le gouvernement du dedans » (3). Ou bien : « Tous les ordres sont mécontents. Les matières étant partout combustibles une émeute peut faire passer à la révolte et de la révolte à une totale révolution où l'on élirait de véritables tribunes du peuple, des comices, des communes et où le Roi et les ministres seraient privés de leur excessif pouvoir de nuire » (4).

On écrivait ceci vers 1751. A cette époque ni Rousseau, ni Raynal, ni Diderot, ni Helvetius n'étaient encore célèbres. D'où F. Rocquain tire cette conclusion : « Bien avant que

(1) ROCQUAIN. *L'Esprit révolutionnaire avant la Révolution*, p. 706.

(2) Un curé de Sainte-Marguerite s'exprime ainsi : « Tôt ou tard la révolution éclatera dans un royaume où le sceptre et l'encensoir s'entrechoquent. » D'ALEMBERT dans la *Destruction des Jésuites*, dit de même : « Le milieu du siècle paraît destiné à faire époque dans l'histoire de l'esprit humain par la révolution qui semble se préparer dans les idées. » Voir aussi d'autres témoignages historiques provoquant la Révolution dans DELVAILLE, p. 717 et suivantes.

(3) D'ARGENSON, VI, p. 464 (sept. 1751).

(4) D'ARGENSON. *Mémoires*, VII, p. 51.

les philosophes fussent parvenus par leurs écrits à diriger l'opinion, la perspective d'une révolution dans l'ordre politique apparaissait aux intelligences » (1).

En 1754, comme la royauté soutenait le clergé contre la nation et proclamait l'exil des parlements, la révolution est sur le point d'éclater. « Inférieure par les doctrines à la révolution de 1789, celle de 1754 aurait eu du moins cet avantage que tout en tombant dans des excès, elle n'eut pas sans doute été amenée à établir un système de terreur, dont le souvenir pèse encore sur nous; que l'esprit de réforme eut tempéré l'esprit de révolution; qu'on ne se fut pas trouvé dans la nécessité périlleuse de construire un régime nouveau et tout d'une pièce sur les ruines de l'ancien » (2). Un peu plus tard, tous les philosophes sont conscients de l'avènement prochain de la révolution. Voltaire écrit à ce propos : « Tout ce que je vois jette les semences d'une révolution qui arrivera inmanquablement et dont je n'aurai pas le plaisir d'être le témoin... La lumière s'est tellement répandue de proche en proche qu'on éclatera à la première occasion; et alors ce sera un beau tapage. Les jeunes gens sont bien heureux; ils verront de belles choses » (3). Et Grimm écrit dans sa correspondance : « Cette inquiétude qui travaille sourdement les esprits et les portent à attaquer les abus religieux et politiques est un phénomène caractéristique de notre siècle comme l'esprit de réforme l'était au seizième et présage une révolution imminente et inévitable. On peut dire que la

(1) F. ROCQUAIN. *L'Esprit révolutionnaire avant la Révolution*, p. 145 : « La nécessité d'un changement dans le régime politique de la France était généralement sentie. Dès les premiers mois de l'année 1751, c'était, parmi les hommes capables de réflexion, le sujet le plus ordinaire des discours. Ce changement se résumait dans le mot Révolution. »

(2) F. ROCQUAIN. *L'Esprit révolutionnaire avant la Révolution*, p. 181.

(3) VOLTAIRE. *Correspondance générale*, IX, p. 256. D'ARGENSON, VIII, p. 247, 248 : « Partout, en effet, on ne parlait que de changement et de « Révolution » (vers 1751), dans l'Eglise et dans l'Etat. Les militaires n'étaient pas plus soumis que la robe. Envoyés tantôt contre les magistrats, tantôt contre les protestants, chargés de contenir la population que soulevait la misère ou qui prenait part dans les troubles civils, ils commençaient à se dégoûter de leur rôle. »

France est le centre de cette révolution » (1). Dans un extrait de délibérations de l'assemblée du clergé d'août 1765 nous trouvons la conclusion suivante : « l'esprit du siècle semble le menacer d'une révolution qui présage de toutes parts une ruine et une destruction totale » (2). Le livre de l'abbé Raynal : « Les établissements et le commerce des Européens, dans les deux Indes », livre condamné par le parlement après le départ de Necker, à être brûlé, montre aussi les progrès que l'esprit de révolution avait fait dans l'opinion publique.

Cette fermentation était produite avant tout par les philosophes et leurs écrits.

Les lumières projetés par la raison sont les sources de toutes les vertus : il faut apprendre pour être bon.

Un d'Holbach préconise lui aussi la diffusion des connaissances. Le progrès réside surtout dans la raison. Dans son « Système de la nature », il combat le préjugé d'après lequel, l'humanité s'acheminerait vers la décadence. Cette idée comme celle de la prétendue supériorité des anciens sur les modernes est fausse. Au lieu d'admirer les anciens, consultons plutôt l'histoire des changements et des progrès accomplis par l'humanité. Les sociétés sauvages ont été pendant longtemps guerrières. Plus tard le despotisme des tyrans a engendré des révolutions qui les ont détronés. Le peuple peu à peu a conquis les instruments de la civilisation : le feu, l'écriture, les instruments techniques qui permettent aujourd'hui à n'importe quel ouvrier de transformer la matière à son gré. Mêmes les erreurs, les insuccès de l'humanité ont été utiles, car bien souvent ce sont de ces erreurs que sont nées les inventions (3). Jusqu'au sombre moyen âge qui lui aussi a travaillé à l'accroissement de la prospérité générale. Des pessimistes comme Rousseau, contre lesquels d'Holbach proteste avec indignation, n'ont pas le droit de soutenir le

(1) GRIMM. *Correspondance*, V, p. 358-359.

(2) Cité par F. ROCQUAIN, *op. cit.*, p. 251.

(3) D'HOLBACH. *Essai sur les Préjugés*, p. 238; *Morale universelle*, sect. IV, chapitre x.

préjugé de la décadence humaine. Mais ne manquons pas de reconnaître que la nature humaine contient encore beaucoup d'imperfections, ne serait-ce que la violence ou la méchanceté.

Le progrès final viendra avec la pleine connaissance de la vérité, qui s'effectuera en corrélation avec le progrès de la raison. L'ignorance est à la base de tous les malheurs (1).

« L'Essai sur les mœurs » de Voltaire contient des idées presque analogues à celles de d'Holbach. En faisant le bilan de toutes les acquisitions de l'esprit humain, à partir de l'antiquité et jusqu'à l'époque contemporaine, nous sommes nécessairement amenés à constater un progrès continu.

Pour démontrer ceci, Voltaire passe en revue tous les peuples; les sauvages aussi bien que les Chaldeens, les Chinois, les Hébreux; il va du christianisme à l'époque de Louis XIV, époque qui marque l'apogée de l'esprit humain. Son tableau historique tout en ne contenant pas des qualités d'analyses aussi précieuses que celles de Condorcet, est presque tout aussi complet.

Plus concentré, réalisant déjà un commencement de synthèse, est le plaidoyer de Turgot, qu'on considère avec raison comme le précurseur de Condorcet et de Comte (2). Sa doctrine est exprimée dans le discours qu'il a fait en 1750 à la Sorbonne. Avec l'intention d'écrire une histoire universelle, il a établi avant Comte la loi des trois états. Pour lui, comme pour tous les autres penseurs de son temps, le progrès général est conditionné par le progrès intellectuel. Il s'accomplit d'une façon lente mais certaine. En étudiant l'histoire nous arrivons à découvrir la loi générale d'après laquelle cette évolution s'est accomplie.

De même que A. Comte il distingue premièrement une époque religieuse : « Avant de connaître la liaison des effets

(1) *Politique naturelle*, discours I-IX.

(2) A. COMTE dit de Turgot : « Le sage Turgot, dont les précieux aperçus primitifs sur la théorie générale de la perfectibilité humaine avaient sans doute utilement préparé la pensée à Condorcet. » *Cours de Philosophie positive*, T. IV, p. 201.

physiques entre eux, il n'y eut rien de plus naturel, que de supposer qu'ils étaient produits par des êtres intelligents, invisibles et semblables à nous. Tout ce qui arrivait, sans que les hommes y eussent pris part, eût son Dieu auquel la crainte et l'espérance firent bientôt rendre un culte » (1).

Ensuite une époque philosophique : « Quand les philosophes aperçurent l'absurdité de ces fables sans avoir acquis néanmoins de vraies lumières sur l'histoire naturelle ils imaginent expliquer les causes des phénomènes par des expressions abstraites comme « essence » et « faculté » (2). Enfin, une troisième phase, la phase scientifique : « ce ne fut que bien tard, en observant l'action mécanique que les corps ont les uns sur les autres, qu'on tira de cette mécanique d'autres hypothèses, que les mathématiques peuvent développer et l'expérience vérifier » (3).

Il ne reste aucun doute sur la parfaite parenté des doctrines de Turgot et de A. Comte.

Mais ce fut Condorcet qui donna l'expression définitive de l'idée de progrès. Révolutionnaire convaincu, quoique prudent et éclairé, il devient la proie de la politique sanguinaire de la Convention.

Son « Esquisse » publiée par l'ordre de la Convention, avant sa disgrâce, est une sorte de résumé et de bilan des idées du siècle entier. Avec Condorcet s'achève la conception que le XVIII^e siècle s'était fait de l'idée du progrès, pour laisser la place à une autre, à celle de XIX représentée par Saint-Simon, Fourier, Proudhon.

Condorcet croit que la méthode à suivre est celle des sciences exactes; c'est-à-dire de l'expérience, à laquelle il faut donner une extension qui dépasse l'étude des phénomènes de la nature et qui aille jusqu'à l'étude des phénomènes historiques, de l'histoire, « ce vaste champ des observations en grand » (1).

(1) *Ebauche du premier discours*, p. 294.

(2) *Ibid.*, p. 294.

(3) *Ibid.*, p. 260.

(1) *Esquisse*, VIII, p. 417.

et de la politique. Par cela, il est le premier qui assure une base positive à la philosophie de l'histoire, dont découle la Sociologie.

Comme pour tous ses devanciers, l'histoire est l'enchaînement des progrès de l'esprit humain : « cette chaîne immense qu'à travers les efforts, les erreurs, les désastres et les crimes d'une longue suite de générations unit les deux extrêmes de notre espèce au stupide habitant et se termine chez les nations éclairées du XVIII^e siècle, au sage inspiré par l'humanité, soutenu par la vertu, guidé par la philosophie (1). Les causes du progrès, d'après lui, sont multiples. D'abord le climat et le milieu qui donnent à l'homme une certaine disposition. Ensuite le hasard qui facilite les découvertes. Enfin, les besoins de l'homme qui aiguissent son attention et son esprit d'observation.

Placé entre Turgot et Comte, Condorcet divise lui aussi l'histoire en différentes époques. Il ne trouve pas moins de neuf étapes caractéristiques. Le fait pour l'humanité d'avoir traversé toutes ces étapes prouve que le progrès et la perfectibilité sont les lois qui régissent l'histoire. Pour Condorcet la perfectibilité n'est qu'un aspect de cette dynamique sociale que développe dans son système A. Comte. Elle étudie les sociétés « en mouvement », tandis que la statique sociale les étudie « au repos ». Le progrès « est une marche ininterrompue », son développement s'effectue dans une parfaite continuité.

« Le résultat que chaque instant présent dépend de celui qu'offraient les instants précédents, il influe sur celui des temps qui doivent suivre » (2). C'est en même temps un mouvement irrésistible et nécessaire qu'on ne peut pas arrêter. La tyrannie et le despotisme peuvent l'arrêter un instant, ils ne sauraient l'arrêter pour toujours. Un instant refoulée, la tendance au progrès se transformera en révolution.

(1) *Fragment de la première époque*, VI, p. 290.

(2) CONDORCET. *Esquisse*, cité par Alengry, p. 792.

« L'histoire politique et l'histoire des révolutions c'est l'histoire du progrès » (1). Car cette tendance est indépendante de la volonté individuelle comme de la volonté collective. Condorcet croit à une sorte de fatalisme du progrès. Tout ce qui s'est passé dans l'histoire a été nécessaire. C'est pourquoi on ne doit pas dénigrer le passé, car sans lui le progrès n'aurait pas été possible. « Le progrès ne peut être que le résultat de l'accumulation spontanée des divers progrès partiels ».

Cette constatation historique est fondée sur une loi d'ordre philosophique. La tendance vers la perfectibilité est, d'après Condorcet, universelle, c'est la loi, d'après laquelle se conduisent tous les êtres de la nature et l'homme à plus forte raison.

« La nature n'a marqué aucun terme au perfectionnement des facultés humaines, la perfectibilité est réellement indéfinie, les progrès de cette perfectibilité désormais indépendants de toute puissance qui voudrait les arrêter, n'ont d'autre terme que la durée du globe où la nature nous a jetés. Jamais la marche de ces progrès ne sera rétrograde » (2).

De cette croyance viennent ses espoirs optimistes à l'efficacité des mesures législatives et aux révolutions. Il ne croit pas nécessaire que la loi soit en conformité avec les mœurs. Il croit à ses vertus. « Il suffit d'éclairer les hommes pour les rendre aussitôt vertueux » (3).

C'est pourquoi il prend comme exemple la révolution américaine dont les résultats lui paraissent dignes de profondes méditations. Dans son ouvrage « De l'influence de la révolution d'Amérique sur l'Europe » il écrit : « Le bonheur des hommes dépend de bonnes lois. C'est avec de bonnes lois qu'on évite les révolutions sanglantes » (4).

L'exemple de la révolution américaine anéantira les préjugés européens et amènera la paix entre les peuples. Elle

(1) CONDORCET, *Esquisse*, VI, p. 13.

(2) *Esquisse*, VII, p. 30; F. ALENGRY, p. 758.

(3) *Esquisse*, VI, p. 13.

(4) *De l'influence de la Révolution américaine sur l'Europe*, Œuvres, T. VIII, p. 20-21.

favorisera la liberté, le commerce et la justice (1). Ce qu'elle enseignera à l'Europe ce sera surtout la démocratie : « Il est temps de se convaincre... que ce qu'on appelle *peuple* en Europe est une classe d'hommes qui n'existe point ni ne peut exister dans nos gouvernements; qu'une classe d'hommes étrangère aux droits de citoyens doit être au moins indifférente au système établi si elle n'est pas l'ennemie; qu'enfin l'unique moyen d'attacher le peuple à la conservation du bon ordre est de faire consister dans le bon ordre seul son bonheur et sa sûreté » (2). C'est ainsi que Condorcet veut prévenir les révolutions. Mais si elles viennent quand même à se produire, il ne les craint pas. La grande révolution est pour lui « la guerre de la raison contre les préjugés ». Il reconnaît que les grands bouleversements amènent beaucoup d'excès et de violences, mais il n'est pas moins vrai qu'ils donnent à l'humanité la justice, la paternité et la raison. Les révolutions elles-mêmes subissent la loi du progrès et deviennent de plus en plus raisonnables. Pour démontrer cette assertion, Condorcet écrit une brochure comparative « Reflexions sur la révolution de 1688 et sur celle de 10 août 1792 » où il montre la supériorité de la révolution française sur la révolution anglaise (3).

Mais il faut se garder de croire que Condorcet trouve dans l'insurrection le moyen le plus efficace pour amener la démocratie. Dans sa « Chronique de Paris » il se prononce à cet égard : « l'insurrection est la dernière ressource des peuples opprimés. Elle est un devoir sacré quand il n'y a pas pour eux d'autres moyens de se sauver. Mais un peuple qui a des représentants demeurés fidèles et qui par leur organe peut toujours proposer ou même déterminer les mesures du salut que les circonstances exigent, courrait lui-même à sa ruine s'il préférerait à ces moyens d'actions tempérés par la loi, des

(1) *De l'influence de la Révolution américaine sur l'Europe*, Œuvres, T. VIII, p. 28-29.

(2) *Ibid.*, p. 50.

(3) *Écrit analysé* par F. ALENGRY, *op. cit.*, p. 128.

moyens dont l'illégalité seule serait capable de faire avorter tout le fruit » (1). C'est pour cette raison qu'il se dépêche de limiter le droit d'insurrection à trois cas seulement : violation des droits naturels par la loi, par les fonctionnaires, par les actes arbitraires. Mais il préfère « le moyen légal de résister à l'oppression » qu'il désire voir être inscrit dans la constitution. Il entend par là la censure du peuple, le référendum et la responsabilité des fonctionnaires (2).

Ainsi nous voyons l'idée de progrès et de perfectibilité atteindre son maximum de développement chez Condorcet. Elle ne se transforme pas encore en attitude révolutionnaire, mais prépare par de nombreuses voies l'éclosion de cette dernière.



Mais le progrès ne peut avoir lieu que s'il est fondé sur la stabilité des lois de la nature. Le cartésianisme démontre justement la possibilité du déterminisme mécaniste sans lequel toute science est impossible. Tout le XVIII^e siècle apporte ses hommages à Descartes comme à un précurseur (3).

La convention le salue comme son maître et veut lui assigner une place au Panthéon. Pour Condorcet, mathématicien comme lui, il est « le philosophe ingénieux et hardi ». Les encyclopédistes sont du même avis que lui (4).

Mais il ne faut pas nous imaginer l'idéal progressiste comme un idéal révolutionnaire. L'idée de progrès est en quelque sorte une idée conservatrice, car par son caractère cartésien de *stabilité*, elle est exempte de toute tendance subversive. Qui dit science, dit en même temps sûreté et sécurité contre toute surprise, contre tout saut imprévu. Les lois de la nature étant

(1) Cité par ALLENGRY, *op. cit.*, p. 155.

(2) *Esquisse*, X, p. 197 et 612.

(3) « La croyance à la perfectibilité indéfinie, particulièrement développée chez Turgot, Condorcet et Kant, est une croyance d'origine cartésienne. » MICHEL. *L'idée de l'Etat*, p. 65.

(4) ALLENGRY. *Condorcet*, p. 810. Voir, à ce sujet, D'ALEMBERT. *Discours préliminaire*.

immuables tout se déroulera conformément aux prévisions. « Pour que le progrès soit possible, il faut que nous puissions compter sur la nature, que de siècle en siècle ses caprices n'anéantissent pas notre science » (1).

Fille de la conception déterministe, la doctrine progressiste, par l'idée d'uniformité qu'elle postule, se révèle comme hostile à tout changement brusque.

Sous cette forme embryonnaire elle sert plutôt la doctrine de l'évolution, de laquelle l'idée de changement brusque ne se détachera que plus tard.

En dehors de ce premier caractère, l'idée de progrès est limitée du côté de la pensée révolutionnaire par une autre idée, celle de *continuité*.

En effet pour constater l'amélioration, il faut que le moment postérieur comprenne l'antérieur et en plus quelque chose de nouveau.

Le progrès ne peut pas se faire à partir de rien. Il est un jugement de rapport qui indique la supériorité d'un moment *a* sur un autre moment *b*. Il ne peut être conçu en soi, indépendamment de son antécédent, avec lequel il doit être mesuré et comparé. Condorcet dit, et c'est là sa thèse préférée : « Que les termes antérieurs de la série unique ont une influence sur les termes actuels. Le passé revit dans le présent et le présent doit s'expliquer par le passé » (2) ou comme s'exprime Leibniz indiquant cette idée d'une façon encore plus claire : « Le présent contient le passé et il est gros de l'avenir ». Mais la continuité exclut la révolution qui exprime le changement brusque, la nouveauté inattendue de même que la surprise inconditionnée. En outre, Condorcet considère cette façon de voir comme la plus utile : « Il professe que pour l'humanité comme pour les forces naturelles, l'action la plus féconde, la moins onéreuse, est l'action continue. Avec elle, point de mises en marche incessantes, point de heurts, de coups, un

(1) BRUNETIÈRE, *op. cit.*, p. 240.

(2) ALLENGRY, *op. cit.*, p. 791.

progrès lent mais sûr qui se consolide à mesure qu'il se poursuit. Si au contraire l'intensité de l'effort devient trop grande, sa durée devient fort réduite. Quand l'impulsion primitive s'est éteinte, commence une période de réaction, ou, ce qui est aussi grave, d'inertie, à laquelle une dépense énorme d'énergie vite épuisée peut seule mettre fin.

La marche de l'humanité s'opérera donc par saccades, elle comptera des élans vigoureux, séparés par des périodes de recul ou de stagnation. Toutes les réformes seront le produit de crises violentes. Le progrès ne s'accomplira point sans joncher la terre de ruines. Entre les deux systèmes, Condorcet n'hésite pas : il se prononce pour l'action continue, contre l'action intermittente, pour le progrès harmonieux, contre le progrès en zig-zag » (1). La révolution, au contraire est création et liberté, car elle dépasse le domaine du strict déterminisme, de la même manière dont elle dépasse le moment immédiatement antérieur, dont elle n'est seulement que la résultante. D'ailleurs si pour le XVIII^e siècle, les progressistes représentaient un groupe d'écrivains avancés, de penseurs radicaux et hardis, au XIX^e siècle, une fois la notion de révolution mise au jour, ils deviennent des modérés. Dans l'Europe contemporaine, dans presque tous les pays, les partis dits progressistes, sont des partis conservateurs.

Même aux yeux des hommes de 1789 Condorcet ne passe pas pour un révolutionnaire (2). Il se prononce chaque fois que l'occasion s'en présente contre les moyens violents. « Condorcet répugne aux moyens violents, ce qu'il veut ce n'est ni l'insurrection, ni l'émeute, mais un moyen légal de résister à l'oppression... Il énumère les trois cas dans lesquels il y a oppression : violation des droits naturels par la loi, par les fonctionnaires,, par les actes arbitraires » (3). Il convie ses conci-

(1) L. CAHEN. *Condorcet*, p. 546.

(2) ALLENGRY, *op. cit.*, p. 407. « En 24 avril 1793, Robespierre lui reproche d'avoir fait une déclaration non pour les hommes mais pour les riches,, pour les accapareurs, pour les agioteurs, pour les tyrans. »

(3) ALLENGRY, *op. cit.*, p. 415.

toyens à obéir aux lois, même injustes, veut concilier la bourgeoisie et l'aristocratie. Au moment des élections de 1789, il invite le peuple à s'abstenir de tout mouvement violent. En 1790 il a cherché un terrain d'entente avec ceux qui redoutaient les excès de la démagogie tout en étant des admirateurs de la révolution; il exhorte tous ceux qui ont le culte de l'égalité à se grouper, à abjurer leurs querelles, à résister aux efforts pernicieux des facteurs du désordre » (1).

Ainsi, en résumé, l'idée de progrès utilisant une ancienne conception, celle de changement dans l'avenir, idée connue déjà par l'antiquité, devient au XVIII^e siècle, grâce au cartésianisme une philosophie de l'histoire. Les regards se dirigent vers l'avenir, duquel on attend une amélioration continue. Ainsi se manifestent et le mécontentement vis-à-vis du présent et la possibilité de construire d'autres sociétés meilleures et plus parfaites. La nécessité de l'affirmation du progrès est tout à la fois la plus primitive et la plus inoffensive attitude de l'humanité révolutionnaire. Cette attitude est innocente et pas du tout subversive parce qu'elle ne demande que des transformations lentes et dans les cadres de loi.

Mais si au nom du progrès le mécontentement public exige des réformes, ces réformes doivent être justifiées. Pas de changement sans fondement. La doctrine progressiste, qui décrit le mouvement ne se suffit pas à elle-même. Elle a besoin du soutien d'une autre théorie. Ce sera l'idée de droit naturel.

(2) Dans son livre sur Condorcet, L. CAHEN écrit comme conclusion : « Eviter les révolutions, permettre à l'évolution naturelle de s'accomplir pacifiquement, tel a été le dessein persistant de Condorcet et c'est pourquoi celui-ci a attaché une si grande importance à la question de la révision et tenté de réunir tous les ennemis de l'ordre en un vaste mouvement progressiste et démocratique. Le peuple n'est autorisé à recourir à la force que dans les cas de nécessité absolue : il n'y a jamais nécessité absolue si la Constitution donne aux citoyens le moyen d'obtenir aisément la réforme des lois qui les blessent. Par crainte de mouvement brusque, de tumulte, des émeutes, Condorcet préconise l'établissement d'une procédure de revision éminemment libérale et démocratique. Homme de gouvernement, Condorcet est en même temps homme d'ordre. » P. 546. Dans le même sens, H. DENIS, *Histoire des Doctrines économiques et sociales*, vol. II, p. 12.

Les partisans de la première sont en même temps les défenseurs de l'autre, comme Turgot, Helvétius, Condorcet. L'idéal révolutionnaire ne sera complet que par la fusion de ces deux idées. Examinons donc le concept de droit naturel et voyons quel est son apport à la formation de l'idée de révolution.

II

De même que la notion que nous venons d'analyser, celle de droit naturel, sans être une invention exclusive du XVIII^e siècle, trouve à cette époque, non seulement son maximum de développement mais aussi les éléments qui lui manquaient. Elle devient la base juridique sur laquelle s'appuiera la démocratie et sert, en prêchant l'égalité de tous, de dernier argument, contre la doctrine ancienne qui niait le droit de certains individus de participer à la vie sociale. Avant le XVIII^e siècle, deux influences concourent séparément à établir cette notion : l'influence du christianisme et l'influence du droit romain.

Le premier croit à un âge d'or antérieur à la chute du premier homme. Ces temps heureux ne connaissaient pas de distinctions de classes, de privilèges, d'inégalité économique. Le communisme est la loi de ces sociétés. « Qui l'ignore, dit Massillon, que tous les biens appartiennent originairement à tous les hommes en commun, que la simple nature ne connaissait ni de propriété, ni de partage et qu'elle laissait chacun de nous en possession de tout l'univers. » (1). L'évangile bénit les pauvres et maudit les riches. La pauvreté est la source de toutes les vertus, car elle symbolise la personne du Christ. Le riche ne peut conquérir la vertu qu'en partageant sa richesse avec les pauvres : « la grâce renverse les rangs, comme elle égalise les fortunes et restaure l'état de nature » (2).

Le christianisme dégage avant tout « l'homme en soi »,

(1) Cité par A. ESPINAS, *La Philosophie sociale au XVIII^e siècle*, p. 86.

(2) ESPINAS, *ibid.*, même page.

qu'il s'efforce de distinguer à travers ses rôles éphémères de citoyen, d'esclave ou d'étranger. Il ne dégage de ces situations que ce qui est proprement humain (1). Néanmoins, si la religion chrétienne défend l'individu contre les inégalités politiques, contre les injustices des gouvernements despotiques, c'est pour le livrer à la puissance de l'église, envers laquelle il ne conçoit pas de conflit possible » (2).

Un autre courant d'idées encore plus favorable à la conception du droit naturel, c'est le courant d'idées développé par le droit romain, notamment dans cette partie de la législation romaine, influencée par les édits des prêteurs, qui distinguaient le « jus civile » du « jus gentium ». On entendait par ce dernier non seulement le droit des peuples conquis, mais encore la notion d'un droit rationnel conforme aux lois de la nature. Au début de la vie juridique romaine, l'influence du régime familial se fait sentir trop fortement et empêche le développement du tout individualisme. Mais à mesure que la famille se contracte, la tendance individualiste du droit s'accroît. La propriété devient le droit d'us et d'abus. En même temps les « status libertatis » et les « status civitatis » deviennent accessibles à plèbe. Cette transformation est due autant à l'évolution des mœurs qu'à la philosophie stoïcienne qui professe le droit naturel. Cicéron, partisan de cette école, apparaît dans le « Pro Milone » ou le « De legibus » comme le défenseur fervent de cette conception juridique.

Mais si dans la science du droit les préceptes et les normes de cette philosophie sont puissantes et modifient la nature de la famille, de la propriété et du contrat, dans la vie politique elles sont de beaucoup plus faibles. L'esclavage continue, l'individu est mal défendu contre l'arbitraire des fonctionnaires,

(1) Au XVIII^e siècle, la contribution de l'église à la diffusion du droit naturel est assez grande. En 1748, à Dijon on ouvre un concours sur cette question : « De la sagesse de Dieu dans la répartition des richesses. » A la veille de la Révolution, l'accent du prédicateur en faveur du pauvre se fera de plus en plus âpre et ingénieux. » ESPINAS, *op. cit.*, p. 87.

(2) J. CHARMONT. *La Renaissance du Droit naturel*, p. 14.

les châtimens pénaux ne sont pas exempts de cruauté. L'antiquité n'a pu créer un droit naturel efficace dans la vie politique (1).

Toutefois la conception juridique romaine est assez avancée. Sa tradition ne se perd pas. Conciliant la morale chrétienne avec la doctrine romaine, le moyen âge, donnera naissance à une conception encore plus avancée du droit naturel. Un Johannes Althusius parle des droits de l'individu, de la souveraineté, de la limite de la puissance princière et il parle surtout du contrat qui est à la base de toute société (2).

A partir de J. Althusius, le destin de la théorie du droit naturel se trouve étroitement attaché à la théorie du contrat. Cette dernière est parfaitement compatible avec les aspirations du droit naturel. Les droits ne sont pas foulés aux pieds par l'autorité mais aliénés de bon gré, par un libre contrat, par leurs propres détenteurs. La société n'est pas supérieure aux individus; au contraire elle n'est qu'une collection de volontés individuelles. En même temps, l'idée de choix naturel de religieuse devient laïque. Elle n'est plus une révélation divine, mais au contraire une loi de la raison. « Le droit naturel est une règle qui nous est suggérée par la droite raison, d'après laquelle nous jugeons qu'une action est juste ou injuste, morale ou immorale selon qu'elle est plus ou moins en conformité avec la nature raisonnable et qu'ainsi Dieu qui est l'auteur de la nature raisonnable défend l'une et condamne l'autre... Nous devrions admettre le droit naturel même si l'on concédait que Dieu n'existe pas ou ne s'occupe pas des affaires humaines » (1). Grotius qui écrit ces mots devient le chef de cette école. Il prêche l'humanité et s'érige contre les cruautés. Il plaide l'entente des peuples. Pourtant son attitude n'est pas parfaitement

(1) BEUDANT. *L'Etat et l'Individu*, p. 59.

(2) OTTO GIERKE *J. Althusius und die Entwicklung d. naturrechtlichen Staatstheorien*, p. 37, 49, 122, 264. Cf. O. GIERKE. *Naturrecht und deutsches recht*. Voir aussi ATGER. *Histoire des Doctrines contractualistes*, thèse; J. CHARMONT. *La Renaissance du Droit naturel*, p. 10-43

(1) H. GROTIUS. *De ure belli ac pacis*, T. I, ch. (, § 10 et 11.

conséquente : il admet l'esclavage. « La servitude parfaite consiste à être obligé à servir toute sa vie un maître pour la nourriture et toutes les autres choses nécessaires à la vie. »

Et cette sujétion ainsi entendue n'a rien de trop dur en elle-même, car l'obligation perpétuelle où est l'esclave de servir son maître est compensée par l'avantage qu'il a d'être assuré d'avoir toujours de quoi vivre. Comme on le voit, sa pensée audacieuse savait toutefois faire certaines concessions.

Après Grotius, un Puffendorf ou Burlamaqui, n'apportent pas une trop grande nouveauté dans l'histoire de cette doctrine. Ils se contentent de répéter, en leur apportant plus de précision les idées de leurs devanciers.

C'est le XVIII^e siècle qui donne à cette doctrine sa forme définitive en construisant trois abstractions, de la fusion desquelles sort le symbole de l'homme. Ces trois abstractions sont : « l'homme naturel », « l'homme en soi » ou « l'homme abstrait » et « le bon sauvage ». Nous avons vu que l'homme naturel existait même dans la doctrine chrétienne. C'est l'homme du paradis, l'homme antérieur à toute civilisation. Avant toute société fondée sur l'esclavage individuel, il y eût une époque idyllique de liberté et de vie au sein de la nature riche, qui donnait à l'homme le bonheur complet. « L'homme étant sorti des mains de Dieu par la création pour être éternellement heureux, toutes les richesses de l'univers lui étaient abandonnées alors, comme une anticipation et un commencement de son bonheur éternel. »

Un Rousseau dit que l'homme naît libre et que partout il est enchaîné. Un Morelly ou un Mably sont du même avis : ils prêchent le retour à l'homme primitif, dépourvu du confort de la civilisation, mais heureux.

La philosophie sociale de ces écrivains est une philosophie de fin de siècle. La fatigue due à une trop grande complication sociale, faisait naître, dans l'âme de ces déracinés, pour la plupart habitués à une vie rustique et que la vie urbaine avaient

(1) Texte de XVIII^e siècle, cité par ESPINAS, *op. cit.*, 87.

désorientés ou des étrangers comprenant quelquefois mal la mentalité du pays où il vivaient, le besoin impérieux de simplicité. De même que l'esclave thrace, Diogène ne pouvant supporter le poids de la civilisation hellène prêche sa destruction et proclame sa décadence, Rousseau, vagabond ne pouvant s'adapter à aucune société, réclame le retour à la nature et préconise une éducation, capable de l'en rapprocher.

Sa philosophie est une sorte de cynisme qui déteste tout ce qui est artificiel, technique et compliqué (1). Rousseau, comme Diogène crée le type de l'homme naturel, dans lequel nous ne retrouverons de l'homme moderne que ses instincts et ses besoins biologiques. Mais cet homme représentera l'essence **dernière**, irréductible de l'espèce humaine. Envisagés de la sorte tous les hommes paraissent égaux et doivent jouir des mêmes droits. Rousseau qui peut être considéré comme le créateur de cette théorie de l'homme naturel, est en même temps un partisan du droit naturel (2).

Les études géographiques, les rapports des missionnaires envoyés dans les pays éloignés de l'orient et de l'occident, les expériences de Paraguay, font connaître pour la première fois l'existence des sauvages de l'Amérique. Enrichie par cette connaissance, la notion de l'homme naturel s'allie à une seconde : celle du « bon sauvage ». Mais le « bon sauvage » diffère de « l'homme naturel ». Le premier c'est l'homme primitif, tel qu'il existe de nos jours, connu par les rapports de voyageurs; le second c'est notre ancêtre, le type du sauvage préhistorique, de l'homme d'avant la société. Le premier est l'image présente du second.

(1) LICHTENBELGER : *Le socialisme au XVIII^e siècle* p. 6. Par réaction contre l'artificiel, le convenu, la gêne des villes et des sociétés policiées, le goût de la nature fut à la mode, dans la littérature. On louait la campagne, la tranquillité des champs, la solitude des forêts, la vie simple et innocente. La ville et le voisinage de la société disposent au mal, la nature est bonne et s'est réfugiée dans le désert.
p. 160.

(2) Voir, en sens contraire, CHARMONT, *op. cit.*, 42 et BEUDANT, *op. cit.*,

Une fois créé, le « bon sauvage » fut paré de toutes les qualités. Ses mœurs furent déclarées excellentes; le cannibalisme un mensonge, sa vie sociale idéale, sa bonté indiscutable.

Enfin en dehors de ces deux types un troisième se forma : celui de « l'homme abstrait », de l'homme en soi.

Nous avons vu dans les pages précédentes, combien l'influence de Descartes était grande au ^{xviii}^e siècle. La méthode rationaliste, mathématique, d'un côté, le mépris de l'expérience de l'autre étaient en faveur. On sait comment Taine, rendait cet esprit géométrique responsable de toutes les atrocités de la révolution. « De même que Condillac faisait table rase dans l'âme humaine et prétendait tirer tout l'homme intellectuel de la sensibilité de la statue, modifiée par l'impression du monde extérieur, de même les gens du ^{xviii}^e siècle firent table rase pour étudier l'homme politique et social non seulement de tout ce que la tradition littéraire leur apprenait sur lui, mais de toutes les différences de détails qui existent entre les peuples, de toutes les modifications apportées par l'hérédité ou la vie nationale, de tout ce qui leur parût ne pas émaner de la forme primitive naturelle et raisonnable de son être. Un seul guide leur paraît nécessaire et suffisant : la raison pure. Entre toutes les sciences une seule leur plaisait par la simplicité et la précision de sa méthode : la science mathématique... Il semble que cette méthode était la vraie et devrait être appliquée en morale et en politique et que pour connaître l'homme, il fallait remonter à des axiomes évidents desquels, par la force de la raison, seraient déduites des vérités incontestables » (1).

Avec cet état d'esprit comme postulat, le ^{xviii}^e siècle arriva à l'idée de l'homme abstrait. Il est un résumé, une notion compréhensive de toutes les aptitudes humaines, quelque chose dans le genre de « l'homme moyen » du statisticien Quételet, c'est-à-dire la moyenne arithmétique de certains chiffres.

(1) A. LICHTENBERGER, *op. cit.*, p. 3. Cf. TAINÉ. *L'Ancien Régime*, p. 240 et 271.

Cet homme moyen représentait l'essence dernière et irréductible de l'espèce humaine. Associé à « l'homme naturel » et au « bon sauvage », il put devenir le citoyen qui revendique le droit naturel. On démontra alors, qu'au-dessus des inégalités sociales consacrées par les codes, il existe dans chacun un minimum de droit intangible, qui tient à sa nature et qui doit rester comme sacré, parce qu'il n'est pas accordée par la société ou par la loi, mais parce qu'il est conforme à la raison. D'après cette conception les lois injustes sont en même temps des lois fausses : elles sont des impostures contre la nature. La plupart des institutions du monde civilisé loin de respecter les droits naturels de l'homme les étouffent sous le fardeau des prescriptions arbitraires. Mais au-dessus de la société l'individu possède un droit de créance qu'il peut toujours revendiquer.

Le point culminant de cette doctrine se trouve dans la morale de Kant. Il prend comme fondement de tout idéal moral cette règle : « Considère ton prochain non pas comme un moyen, mais comme une fin en soi. » Le respect suprême de la personnalité, voilà l'idée maîtresse de l'éthique de Kant. Elle est en même temps, — s'il faut en croire certains théoriciens socialistes, — l'idée maîtresse du socialisme. Une école socialiste néokantienne se réclame du philosophe de Koenigsberg contre Marx.

L'idée de droit naturel fut encore l'idéal révolutionnaire des hommes de 1789. Un Saint-Just, un Robespierre ou Marat justifiaient leurs violences par cette idée. Grachus Babeuf voulaient écarter les imposteurs, qui avaient méconnu les droits de la nature (1). Plus tard, les meneurs de la révolution chartiste,

(1) TOUGAN-BARANOWSKY. *L'Évolution historique du Socialisme*, p. 17.
E. BERNSTEIN. *Socialisme théorique et social-démocratie pratique*, trad. COHEN. Préface.

(1) Voir plus haut, des textes se rapportant à cette idée dans V. ADVIELLE, G. BABEUF, vol.

surtout un Bronterre d'Obrien, invoqueront le droit naturel comme justification de toute révolution (2).

Ainsi que l'idée de progrès l'idée de droit naturel marque le commencement de la pensée révolutionnaire. Ces deux idées dépendent l'une de l'autre. Sans le droit naturel le progrès n'est pas justifié, il reste un espoir sans contenu. L'une lui permet d'espérer, l'autre lui montre qu'il en a le droit. Le droit naturel nous apparaît donc comme une sorte de résistance révolutionnaire. Ces deux idées ont rendu possible d'ailleurs la révolution bourgeoise de 1789. Comme les doctrines socialistes quoiqu'en disent les théoriciens actuels du socialisme — ne sont sur beaucoup de points, que le développement naturel de certains principes de 1789, la doctrine progressiste et l'idée de droit naturel après avoir servi leur idéal bourgeois ont servi plus tard l'idéal socialiste.

Néanmoins il faut faire certaines réserves quant au caractère révolutionnaire de la doctrine du droit naturel.

En premier lieu, elle se présente comme une doctrine *légalitaire*. Qui dit droit dit en même temps *légalité*, c'est-à-dire usage du droit dans les limites fixées par la loi, or, la loi signifie continuité et stabilité. Comme toutes les doctrines juridiques, la doctrine du droit naturel est un principe d'ordre qui condamne l'insurrection.

En second lieu, l'idée de droit naturel ne suppose qu'un *minimum de droits*. C'est plutôt un concept négatif, qui indique le seuil qu'il ne faut pas franchir : il se désintéresse de tout ce qui est au delà. Par cette attitude il laisse de côté une foule de droits, et en particulier les droits créés par la complexité de la vie sociale. Tout ce qui n'est pas œuvre de la nature ne l'intéresse pas. Or, dans les sociétés modernes la majorité de droits est l'œuvre des relations sociales.

(2) Sur les idées de Bronterre d'Obrien concernant le Droit naturel, voir M. BERR. *Geschichte, des Sozialismus in England*.

D'ailleurs si nous examinons l'objet des luttes soutenues par la théorie du droit naturel au XVIII^e siècle, nous le voyons apparaître comme une réaction dirigée uniquement contre le pouvoir politique et religieux. Les théoriciens du droit naturel ne réclament qu'assez rarement et alors c'est dans des romans ou des œuvres de littérature pure, transformations sociales et économiques plus profondes, ils se contentent d'une garantie des droits individuels contre les empiètements de l'autorité. La majorité ne parlent même pas des modifications plus profondes qui pourraient survenir dans la structure économique de la société. Au contraire, ils justifient et légitiment la propriété individuelle.

C'eût été absurde de demander à une doctrine de ce temps-là de contenir déjà le révolutionnarisme d'aujourd'hui. Pourtant les deux idées que nous venons de discuter marquèrent le début de l'idée de révolution. Commencant par servir les idéals bourgeois, les socialistes les ont utilisés plus tard dans les systèmes d'un Saint-Simon ou Proudhon.

III

Si le premier élément de l'idée de révolution commence à se former déjà au XVIII^e siècle, quel est à ce moment-là le sort des deux autres éléments que renferme l'idée de révolution, l'idée de la conquête du pouvoir politique et l'idée de classe?

Nous avons vu à quel point la conscience de la légalité était puissante au XVIII^e siècle. Les affirmations des droits individuels, les conceptions les plus audacieuses sur l'avenir des sociétés, ne se traduisaient jamais par des moyens pratiques de réalisations, comme l'invitation à la révolte par exemple. Le caractère de ces idées reste purement idéologique et littéraire. Dans la majorité des cas, ces théories revêtaient la forme d'un conte.

En effet, l'œuvre d'un Mably, d'un Morelly ou d'un Brissot

de Warville, est-elle autre chose? Le caractère parfaitement inoffensif de ces publications, ressort du fait même que ces romans sont lus avec plaisir par la classe même contre laquelle ils furent écrits. Les écrivains sociaux imitent la forme des romans d'aventures, d'après différents modèles. Les autorités permettent la lecture de ces ouvrages. Tandis que les livres dirigés contre l'église ou contre le gouvernement sont prohibés, ceux qui sont dirigés contre les inégalités sociales sont tolérés. « C'est que la question sociale proprement dite, celle de l'inégalité était en dehors des préoccupations des gouvernements et que les changements que proposaient ou qu'avaient l'air de proposer les écrivains, semblaient trop éloignés de toute application à la réalité ». Au contraire, on les trouve dans toutes les bouches. Rien ne prouve mieux le peu de signification pratique qu'on accordait à ces doctrines, que le peu d'attention qu'y firent les hommes d'état. Bien plus nous les trouvons chez des ministres eux-mêmes, tels que d'Argenson, même chez des rois, comme Frédéric II, sans qu'ils paraissent se soucier d'en tirer des règles de conduite (1). L'aristocratie elle-même s'enthousiasme de paroles subversives : « Les grands mots liberté, justice, bonheur public, dignité de l'homme sont si beaux et en outre si vagues! Quel cœur peut s'empêcher de les aimer et quelle intelligence peut en prévoir toutes les applications? D'autant plus que jusqu'au dernier moment la théorie ne descend pas des hauteurs, qu'elle reste confinée dans ses abstractions, qu'elle ressemble à une dissertation académique, qu'il s'agit toujours de l'homme en soi, du contrat social, de la cité imaginaire et parfaite. Y a-t-il à Versailles un courtisan qui refuse de décréter l'égalité dans Salente? » (2).

Une autre preuve concernant l'esprit d'ordre et de légalité du siècle, c'est une sorte d'obsession de *codification* que nous trouvons partout. Beaucoup de ces romans sociaux prennent la forme de codes, on prononce partout le mot de loi. Personne

(1) A. LICHTENBERGER, *op. cit.*, p. 26.

(2) Passage de Taine, cité par A. LICHTENBERGER, *op. cit.*, p. 27.

ne s'aviserait de douter de l'efficacité de la loi. Montesquieu intitule son livre « L'esprit des lois »; Morelly écrit « Le code de la nature »; Rousseau fait un projet de loi pour les Corses; Linguet une « Théorie des lois civiles ». La pensée de ces écrivains était législative parceque dans leurs esprits, les réformes sociales devaient s'accomplir par voie législative. Le siècle entier n'offre pas le moindre document subversif. La conscience populaire n'entrevoyait pas la possibilité d'employer des moyens violents. Le principal motif de cet état d'esprit se trouve dans le fait que l'autorité de l'état était encore énorme. La majorité des écrivains prône encore là théorie du despote éclairé ou de l'administration tutelle. Sous une fausse apparence de démocratism, Voltaire et les encyclopédistes partagent les mêmes opinions. Les phisiocrates même, qui, au point de vue économique étaient pour la liberté, se rangent dans la vie politique du côté de l'autorité (1). « Turgot, Voltaire, les encyclopédistes font de même : ils ont incité les princes à être sages, à se montrer justes, humains, généreux, mais cela dans leurs intérêts propres pour écarter les chances d'une révolution en se faisant aimer. » Les encyclopédistes disent même : « le pouvoir doit rester dans les mains les plus propres à conduire la Société au bonheur, c'est-à-dire le prince ou un pouvoir fort placé au service de l'humanité. » (2).



L'idée ou la conscience de classe, cet autre élément révolutionnaire, n'est pas lui non plus très développé à cette époque. La révolution industrielle qui seule pouvait rendre possible

(1) A. ESPINAS, *op. cit.*, p. 96, cite pourtant quelques cas de protestations : « En 1776 le « Monarque accompli » traçait un tableau de la misère des peuples et appelait ceux-ci à égorger les monstres. Nous sommes trois contre un s'écrie Silvain Maréchal en 1788, l'un des futurs doctrines de la « Conspiration des égaux », notre intention est de rétablir les choses sur leur ancien pied. Mais excepté la veille de la Révolution, ce ton ne se fait entendre que très rarement dans le reste du siècle. »

(2) H. MICHEL. *L'Idée de l'Etat*, p. 15, 29; G. ADLER. *Geschichte des Sozialismus und Kommunismus*, p. 3, donne plus de détails sur la mentalité révolutionnaire du siècle.

l'apparition d'une importante classe ouvrière n'avait pas encore eu lieu. Le conflit entre patron et ouvrier n'était pas possible. Les frontières entre les classes étaient vagues. Taine écrit quelque part : « On n'avait aucune idée juste du paysan, de l'ouvrier, du bourgeois provincial, ou même du petit noble de la campagne; on ne les apercevait que de loin, demi-effacés, tous transformés par la théorie philosophique et par le brouillard sentimental. » Le régime des corporations, malgré ses règlements assez sévères, assurait à l'ouvrier une assez bonne existence matérielle. Avant tout il ne rendait pas possible le chômage. Bien des fois, l'ouvrier faisait partie de la famille même du patron, surtout dans les entreprises de petite *envergure*. Telle était la situation *en fait*. Néanmoins, chaque patron pouvait la modifier à son gré. *En droit*, la situation était tout autre. Juridiquement et politiquement l'ouvrier n'existait pas. « Les salariés n'avaient pas, pour ainsi dire, de place marquée dans la hiérarchie sociale. A une époque où les individus étaient presque tous groupés en communautés, ils ne jouissaient eux-mêmes des bénéfices d'aucun corps légalement reconnu » (1).

La corporation avait une organisation aristocratique. Dans très peu de cas les compagnons pouvaient arriver jusqu'à la maîtrise. Ils devaient, afin d'arriver, être le fils ou le gendre du patron, ou bien épouser sa veuve. Quelques professions étaient héréditaires et par conséquent n'étaient accessibles qu'au fils. Les maîtres étaient sévères envers les ouvriers et ceux-ci, à leur tour, envers les apprentis. Des luttes acerbes les divisaient. La convocation des Etats généraux fit ressortir ces troubles que la Société ne soupçonnait même pas (2). Les Etats généraux étaient exclusivement composés de maîtres. Les ouvriers n'y comptaient pas de représentants (3). Il existait deux sortes d'ouvriers : les uns qui étaient « incorporés »

1) E. LEVASSEUR, *Histoires des classes ouvrières*, T. I, p. 77.

(2) *Ibid.*, T. I, p. 73-74.

(3) *Ibid.*, même page, KAUTSKY, *La lutte des classes en France en 1789*, p. 76.

et d'autres qui ne l'étaient pas. Il régnait dans les rangs de ces premiers un esprit d'émulation et souvent de rivalité. Aucune solidarité de classe. Ils étaient hostiles à toute nouveauté (1). Parmi les ouvriers qui n'étaient pas « incorporés » et parmi ceux qui travaillaient dans les manufactures royales, régnait une plus grande solidarité. Mais ils n'étaient pas en assez grand nombre pour pouvoir déterminer un mouvement (2).

Aussi c'est à peine si nous trouvons dans ce siècle quelques grèves. Celle de Lyon, en 1774, a comme objet l'irritation des ouvriers contre les machines. On en cite encore une autre, celle des ouvriers panetiers du Dauphiné ou celle des drapiers d'Amiens en 1727. C'est à peu près tout (3).

Nous trouvons un commencement de résistance ouvrière dans l'organisation des *compagnonnages*. Elle se présente quelquefois comme un mouvement d'émancipation à l'intérieur de la corporation. Ces sociétés quoique interdites officiellement, se multiplièrent beaucoup au XVIII^e siècle (4). « Contre la corporation de métier devenue au XVI^e et surtout au XVII^e et au XVIII^e siècle, au lieu de la libre et fraternelle association du temps de Saint-Louis, l'instrument d'une oligarchie marchande égoïste et jalouse, le compagnonnage a défendu avec un zèle infatigable et souvent avec succès, la cause des artisans » (5).

Mais les compagnonnages qui étaient des Sociétés quasi-mystiques, imposaient à ceux qui voulaient y entrer de sévères rites d'initiation et par cela même ils n'étaient pas accessibles à tous. Ainsi ces sortes d'associations ne pouvaient pas améliorer beaucoup l'état de la classe ouvrière.

Les autres associations ou assemblées de travailleurs étaient

(1) DU CELLIER. *Histoire des classes laborieuses en France*, cité par A. LICHTENBERGER, *op. cit.*, p. 20.

(2) *Ibid.*, p. 21.

(3) RENAULT. *Histoire des grèves*, p. 12 et suivantes.

(4) G. MARTIN. *Les associations ouvrières au XVIII^e siècle*, p. 124-147.

(5) MARTIN SAINT-LÉON. *Le compagnonnage*, p. VI. LEVASSEUR, *op. cit.*, T. II, p. 307.

aussi proscrites par la loi, ceux qui ne s'y conformaient pas étaient considérés comme des criminels. Une idée répandue au XVIII^e siècle est que « les hommes se réunissent plus souvent pour nuire à l'Etat et à la tranquillité publique que pour s'occuper du bonheur et de la sûreté de tous » (1).

De même le droit à la grève, « à la cabale » comme on disait au XVIII^e siècle était interdit et sévèrement puni. « Les hommes assemblés sont *a priori* considérés comme les ennemis de l'Etat (2). Les confréries elles-mêmes passaient pour des moyens de sédition. Aussi la puissance royale les réprimait sévèrement. La révolution de 1789, un moment favorable aux associations ouvrières, revient plus tard aux anciennes opinions et par la loi Lechapelier « considère, ainsi que les anciens parlements, l'ouvrier comme un domestique qui a des devoirs sans avoir des droits » (3). Elle interdit la liberté des associations ouvrières. Ainsi, J. Jaurès écrit avec raison sur le rôle du prolétariat en 1789 : « La vérité est qu'on ne retrouve leur action dans aucune des journées révolutionnaires et que cette flottante écume de misère n'a été pour rien dans la tempête » (4).

Quoique dans certains quartiers comme par exemple celui du Temple ou Saint-Antoine, de même que dans les manufactures royales de Gobelins, de Sèvres, exemptes du régime des corporations, le nombre des « sans culottes » ou comme on les appelle aujourd'hui en Allemagne « Lumpenproletariat », était assez grand et que le nombre de mendiants atteignait à un moment donné la proportion de 20 % de la population de Paris (5), on peut néanmoins dire que « le prolétariat, comme classe ayant conscience de lui-même, n'existait pas avant la révolution. Il vivait entièrement dans le

(1) GERMAIN MARTIN. *Les associations ouvrières au XVIII^e siècle*, p. 39.

(2) *Ibid.*, p. 38.

(3) *Ibid.*, p. 260.

(4) J. JAURÈS. *Histoire socialiste. La révolution*, T. I, p. 143.

(5) K. KAUTSKY. *Les luttes de classes en France en 1789*, p. 79. En 1777, il y avait 120.000 mendiants à Paris et cette année-là ils formaient un sixième de la population.

cercle d'idées de la petite bourgeoisie, dont l'idéal et les revendications ne dépassaient pas l'horizon de la production marchande » (1). A. Lichtenberger est du même avis : « Il n'existe pas, dit-il, de question ouvrière au XVIII^e siècle. Lorsque les écrivains s'occupent des ouvriers et réclament des changements dans leurs états, ce sont les réformes qu'a accompli la révolution et qu'ils demandent et elles n'ont qu'un caractère individualiste » (2).

En ce qui concerne les paysans, ils ne pouvaient pas former une classe capable d'inspirer un système socialiste.

Une partie d'entre eux, petits propriétaires, était dans une situation difficile à cause des impôts et des entraves qui gênaient encore leur production. Les petits propriétaires inspireront les mesures individualistes et libérales de 1789, qui abrogeront les liens féodaux. Mais ceci ne peut être considéré comme une réforme socialiste (3). Les autres, les « manouvriers » étaient dans un dénûment complet. Condamnés à la concurrence, au chômage, ils erraient sans domicile, constituant les « parias » de la société. Leur misère était réellement émouvante. Cependant leur nombre très restreint ne pouvait exciter un mouvement d'idées important. Quelques économistes, un Linguet, un Necker, plaident en leur faveur. Mais ces voix restent isolées. L'économie politique conservera plus longtemps encore son caractère strictement théorique. Les conditions objectives qui auraient pu faire naître l'idée de classe manquaient. Aussi l'idée que les auteurs du siècle s'en faisait, était-elle vague, confuse et vacillante. Ils distinguaient toutefois « les classes disponibles », les « classes industrielles », « possédantes », « salariées », « riches » et « les classes pau-

(1) K. KAUTSKY, *op. cit.*, p. 81.

(2) A. LICHTENBERGER, *op. cit.*, p. 21.

(3) E. SÉE. *Esquisse d'une histoire du régime agraire aux XVIII^e et XIX^e siècles*. Paris, 1922. Pour plus de détails sur l'état des paysans en France avant la révolution. M. KOWALEWSKY. *La France économique avant la révolution*, W. SOMBART. *Der moderne Kapitalismus*, vol. III. WOLTERS. *Studien über Agrarzustände und Agrar problem in Frankreich von 1760-1789 in (Sozial wissenschaftliche Forschungen de Schmoller)* 1905. PH. SAGNAC. *L'agriculture et les classes agricoles en France au XVIII^e siècle*. *Revue de synth. historique*, vol. 12, p. 133.

vres » (1). Mais justement la multiplicité de ces classifications prouve que ces écrivains confondait la profession, l'état ou la richesse avec la classe. Quelques philosophes faisaient un commencement de distinction entre pauvres et riches. Mably trouve même que la propriété constitue le critérium de cette distinction. « La propriété nous partage en deux classes : en riches et en pauvres. Les premiers préféreront toujours leur fortune domestique à celle de l'Etat et les seconds n'aimeront jamais un gouvernement et des lois qui permettent qu'ils soient malheureux » (2). Helvetius dit même très clairement : « la nation est partagée en oppresseurs et opprimés, en voleurs et en volés. Mais si les voleurs forment le plus petit nombre, pourquoi ne succombent-ils pas sous les efforts du plus grand. A quoi doivent-ils leur salut ? A l'impossibilité où se trouvent les volés à se donner le mot » (3).

Les économistes comme Necker ont eu eux aussi, jusqu'à un certain point une vague conscience de la différenciation par classes. « La classe de cultivateurs se partage en deux ordres : celui des entrepreneurs ou capitalistes qui font les avances et celui des simples ouvriers salariés. » Necker nous montre l'intérêt égoïste des propriétaires qui exploitent les ouvriers et le conflit qui en résulte et à la suite duquel « il s'établit entre ces deux classes de la Société une sorte de combat obscur mais terrible, où l'on ne peut pas compter le nombre des malheureux, où le fort opprime le faible à l'abri des lois, où la propriété accable du poids de ses prérogatives l'homme qui vit du travail de ses mains ». R. Picard, prétend même que Necker serait arrivé à la formation d'une « loi d'airain du paupérisme croissant » (1).

Dans le même sens MERCIER écrit : « la propriété une fois établie a ses abus comme tout ici bas et l'inégalité de fortune

(1) R. PICARD. *La lutte de classe avant 1789. Revue d'éc. politique*, T. II, p. 625.

(2) MABLY, cité par R. PICARD, *op. cit.*, p. 625.

(3) HELVETIUS. *De l'homme. Œuvres*, T. IV, p. 127.

(4) L. CAHEN. *L'idée de lutte de classe au XVIII^e siècle : in Revue de synthèse historique* 1906, vol. XII, p. 44 et R. PICARD, *op. cit.*

en est une suite indispensable. La force, l'industrie, l'économie grossissent un héritage et les défauts contraires diminuent un autre. C'est ainsi que le territoire entier de la société passe dans les mains d'un petit nombre et que tout le reste vit dans une sorte de dépendance de ce petit nombre, soit à ses gages, soit comme entrepreneur du maniement des fonds et de leur produit » (1). De même LINGUET écrit sur le pauvre : « on le loue au meilleur marché que l'on peut. La faible somme qu'on lui promet égale à peine le prix de sa subsistance pour la journée qu'il fournit en échange... A quoi bon... les réformes, puisque le pauvre doit toujours être opprimé par le riche, puisque celui qui travaille doit toujours servir celui qui possède » (2).

Les physiocrates distinguent la *classe productive*, la *classe prolétaire* et la *classe stérile*. La première est celle des travailleurs de la terre, comme le dit Quesnay : « qui fait renaître par la culture du territoire les richesses annuelles de la nation, qui fait les avances du territoire, les richesses annuelles de la nation, qui fait les avances des dépenses de l'agriculture et qui paye annuellement les revenus du propriétaire de terres » (3). La seconde classe est formée de propriétaires qui vivent de revenus que les producteurs leur payent. La troisième classe enfin, la « classe stérile » est celle des commerçants, des marchands qui constituent la plus grande partie de la *classe stérile*, jouent, de l'avis des physiocrates, un rôle social néfaste. « Le commerçant tend à acheter au plus bas prix et à revendre au plus haut prix afin d'étendre son bénéfice le plus

(1) MERCIER. *L'Ami des hommes*, p. 17.

(2) Cité par L. CAHEN, art. cit., p. 51.

(3) QUESNAY, cité par CAHEN, art. cit., p. 49. Déjà d'HOLBACH, *Système Social*, Partie III, chap. VII, p. 74, avait écrit : « Une nation commerçante semble communément oublier qu'elle renferme des possesseurs de terres, qui seuls, comme on a vu, sont les vrais citoyens, c'est pourtant ceux-ci qu'elle immole à des négociants avides et qui n'ont d'autre patrie que leur coffre. Cependant ce sont les premiers qui constituent la nation. Le commerçant ne fait d'ordinaire qu'apporter aux nations des besoins imaginaires, des caprices, des fantaisies nouvelles. » Ou bien autre part : « La masse d'argent que le commerce amène dans un pays se partage entre un petit nombre d'individus et ne fait aucun bien à tous les autres. »

possible aux dépends de la nation; son intérêt particulier et l'intérêt de la nation sont opposés » (1).

Mais celui qui a entrevu pour la première fois la distinction vraiment moderne entre *capitalistes* et *salariés* est TURGOT.

Dans sa classification, il ne s'agit pas seulement de la distinction entre hommes « producteurs » et « stériles » ou entre agriculteurs et négociants. Pour lui, commerçants et propriétaires ont quelque chose de commun : le fait de posséder un *capital*. Par cela ils s'opposent aux travailleurs qui n'ont que leurs bras à louer. Au commencement tous les hommes ont été des cultivateurs. Mais, après quelques temps, une scission s'est opérée : ceux qui avaient de mauvaises terres durent travailler, tandis que ceux qui en avaient de bonnes furent entretenus par les premiers. En face de la *classe laborieuse* s'est formée peu à peu, la *classe disponible*. Ceux qui travaillent la terre ont besoin d'argent continuellement. Les bourgeois, les financiers leur avancent des fonds, mais leur demandent un intérêt. Ainsi les possesseurs de capital financier ou industriel exploitent également les travailleurs. Les propriétaires leur demandent la rente de la terre, les financiers l'intérêt de l'argent. « Toute classe occupée à fournir aux différents besoins de la société l'immense variété des ouvrages de l'industrie se trouve donc subdivisée en deux ordres, le premier celui des entrepreneurs manufacturiers, maîtres fabricants, tous possesseurs de gros capitaux qu'ils font valoir par le moyen de leurs avances et, le second qui est composé de simples artisans, lesquels n'ont d'autre bien que leurs bras, qui n'avancent que leur travail journalier et n'ont de profit que leurs salaires » (2). Ces deux classes se livrent une lutte sans merci, qui n'est que la lutte entre le capital et le travail. « Le simple ouvrier qui n'a que ses bras et son industrie, n'a rien qu'autant qu'il parvient à vendre à d'autres *sa peine*. Il la vend plus ou moins cher, mais ce prix plus ou moins haut ne dépend pas de lui seul : il résulte de l'accord qu'il fait avec

(2) QUESNAY. *Œuvres*, p. 323.

(1) Cité par L. CAHEN, *op. cit.*, p. 52.

celui qui paye son travail. Celui-ci le paye le moins cher qu'il peut; comme il a le choix entre un grand nombre d'ouvriers, il préfère celui qui travaille au meilleur marché. Les ouvriers sont donc obligés de baisser le prix à l'envie les uns des autres. En tout genre il doit arriver et il arrive en effet que le salaire de l'ouvrier se borne à ce qui lui est nécessaire pour lui procurer la subsistance (1). Comme on peut facilement s'apercevoir, Turgot exprime dans ces lignes, sous une forme tout à fait moderne, ce que un siècle plus tard, Lasalle appellera « la loi d'airain ».

En Angleterre, celui qui formule pour la première fois la distinction nette entre capitalistes et salariés est *Adam Smith*. Bien avant K. Marx et Ricardo, Adam Smith soutient la théorie de la « valeur-travail ». On a très bien remarqué que les diverses théories sur la valeur, formulées au XIX^e siècle ne sont que des théories de classe. « La valeur-travail » c'est une théorie prolétarienne, faite pour justifier l'existence de cette classe, tandis que « la valeur-offre et demande » ou « la valeur coût de production », expriment les intérêts capitalistes (2).

Adam Smith est très conscient du conflit entre ouvriers et patrons : « Dans tous les métiers, la plupart des ouvriers ont besoin d'un maître qui leur avance la matière du travail, ainsi que leurs salaires et leur substance jusqu'à ce que leur ouvrage soit tout à fait fini. Ce maître prend une part du produit de leur travail ou de la valeur que le travail ajoute à la matière à laquelle il est appliqué et c'est cette part qui constitue son profit. C'est par la convention qui se fait habituellement entre ces deux personnes dont l'intérêt n'est nullement le même, que se termine le taux commun des salaires. Les ouvriers désirent gagner le plus possible, les maîtres donner le moins qu'ils peuvent. Les premiers sont disposés à se concerter pour élever les salaires, les seconds pour les abaisser. Il n'est pas difficile de prévoir lequel des deux partis, dans ces circons-

(1) TURGOT. *Œuvres*, p. 15.

(2) D. SUCHIANU. *Le moment historique de 1815 à travers l'œuvre de David Ricardo*, Paris, 1921 (thèse droit).

tances ordinaires doit avoir l'avantage dans le débat et imposer forcément à l'autre, toutes ses conditions. Les maîtres étant en nombre, peuvent se concerter plus aisément et de plus la loi les autorise à les concerter entre eux. Dans toutes ces luttes les maîtres sont en état de tenir ferme plus longtemps » (1).

Il faut pourtant nous garder de conclure que les idées précises de Smith ou Turgot sont celles de tous les écrivains du XVIII^e siècle. Il faut plutôt constater que les opinions de ces deux écrivains sont une exception. Toutes ces considérations ne se rencontrent que chez quelques philosophes ou économistes. Les autres, nous l'avons vu, ne font que des distinctions assez vagues entre les classes. En tout cas toutes les idées sur ce sujet gardent un caractère littéraire, assez éloigné de la réalité. Le peuple, lui, n'a pas encore conscience de son existence (2).

(1) ADAM SMITH. *La richesse des nations*, p. 85-87. L. CAHEN, art. cit., p. 55.

(2) M. HALBWACHS. *La classe ouvrière et les niveaux de la vie*, p. 123. Croit que même les paysans restant isolés dans leurs villages n'avaient pas le sentiment de former une unité. En ce qui concerne les ouvriers même « pendant la révolution française c'est-à-dire dans une période de vie collective intense ils ne réclament pas le relèvement des salaires mais protestent contre le haut prix du pain ».

CHAPITRE II

Préhistoire de l'idée de révolution (suite) : Saint-Simon et les Saint-Simoniens.

Une fois le calme rétabli après la révolution, l'idée de progrès reste encore dominante dans la philosophie sociale sous le premier empire. Celui-ci, qui émane directement de la grande révolution garde une bonne partie de ses principes. L'efflorescence des idées optimistes de progrès et de **perfectibilité se continue à travers** les secousses violentes.

Quelques intellectuels qui avaient eu **contact direct** avec les encyclopédistes, les physiocrates et l'école du droit naturel, rouvrent les salons, reprennent la conversation sur les anciens sujets qu'au siècle précédent avaient connu tant de succès. D'autres, plus jeunes que les premiers avaient initiés continueront la propagation des anciens principes et c'est tout juste s'ils en modifient la forme.

Eux aussi croiront à la perfectibilité de la société et à son amélioration par la diffusion des lumières. Ils partageront l'optimisme de leur prédécesseurs.

La figure la plus caractéristique à cette époque, en ce qui nous concerne, est celle de Saint-Simon. Personnalité protéique, militaire, industriel, petit fonctionnaire etc..., dont la doctrine présente beaucoup de difficultés quand on cherche à lui en fixer le sens. « Aventurier de la philosophie » comme l'appelle S. Charlety, « féodal philanthrope », comme l'appelle Fagniet, toutes ces formules par lesquelles on a voulu le définir, lui conviennent en quelque sens tant sa doctrine est complexe et variée. Mais un caractère reste sûr et incontestable dans sa doctrine : sa parenté avec le rationalisme progressiste du XVIII^e siècle. Quoique dans beaucoup de ses œuvres, nous

trouvions un certain mépris pour ce siècle qu'il appelle « critique » dissolvant, négatif, opposé à sa doctrine qui veut être « organique », positive et créatrice, son esprit, comme nous le verrons restera attaché aux grandes idées du siècle antérieur. « La philosophie du siècle dernier a été révolutionnaire, celle du siècle présent doit être organisatrice », se plaisait-il à dire tout le temps. Cependant c'est le même Saint-Simon qui déclare : « Condorcet, c'est mon père spirituel. » De fait il était le continuateur de la philosophie du progrès (1).

Analysons quelques unes des idées qu'il partage avec le XVIII^e siècle. D'abord son *optimisme* et sa foi dans la perfectibilité. Chastelux dans son œuvre « De la félicité publique », proclame qu'il n'y a plus qu'un pas à franchir pour atteindre le bonheur général et perpétuel; du fond de son cachot, Condorcet célébrait la révolution, comme l'aurore de l'avenir, tandis que Bernardin de Saint-Pierre croyait de son côté que l'humanité après avoir vécu l'âge d'airain et l'âge d'argent, se préparait maintenant à entrer dans l'âge d'or. Saint-Simon est lui aussi convaincu de toutes ces acquisitions progressives de l'humanité.

Comme le faisait la philosophie de l'histoire d'un Turgot ou d'un Condorcet, il distingue les étapes franchies par l'humanité au long de l'histoire. Un Herder ou un Lessing en Allemagne montrent les transformations inconscientes dans la vie des peuples. Au contraire Saint-Simon explique le progrès dans l'histoire d'un côté par l'extension de l'amour fraternel et de la religion, de l'autre par l'extension de la science et de l'industrie. Il croit à la réorganisation possible de la société par ces deux facteurs. Les progrès des sciences exactes qui montraient l'unité de la physiologie et de la psychologie, de la physique et de la chimie donnaient l'espoir d'une systématisation et d'une unification scientifique de l'univers.

(1) E. FAGUET. *Politiques et moralistes. Saint-Simon*, p. 41. « Saint Simon a une foule de points communs avec les philosophes du XVIII^e siècle, optimisme, croyance au progrès, croyance à la philosophie de l'histoire et à la perfectibilité », v. aussi : ALLENGRY, *Condorcet*, p. 805 ; S. WEILL, *Saint Simon*, p. 211.

Alors le pouvoir ne sera plus dans les mains des théologues ou des hommes politiques, mais il reviendra aux savants. Nous trouvons ici la répétition du dogme de l'identité de la raison et de la vertu. Saint-Simon se pose la question de savoir dans lequel de ces deux cas la France serait plus pauvre : si elle perdait tous ses princes, comtes et marquis ou si elle perdait tous ses savants, chimistes, ingénieurs, physiciens. La réponse est indubitable, c'est dans le second cas que la pauvreté de la France serait la plus grande et constate que « la société actuelle est véritablement le monde renversé, puisque, ceux qui sont d'une utilité positive sont subalternisés par les premiers ». Cette phrase contient le principe fondamental de la pensée de Saint-Simon.

La société doit être gouvernée par les capacités par la science et par son application qui est l'industrie. Ce jour-là, la prospérité et le bonheur régneront. Les paresseux doivent laisser la place aux spécialistes. Le gouvernement politique deviendra lui-même inutile dans une société qui présentera l'aspect d'une association industrielle à gouvernement autonome. On trouve déjà cette idée dans Condorcet; on voit à quel point Saint-Simon était son disciple (1). On sait que d'après Saint-Simon le pouvoir devait être confié à une chambre composée d'artistes de savants, d'industriels, d'ingénieurs, qui conduira la société à la manière d'un conseil d'administration, d'une société commerciale, tâchant de ne réaliser que des œuvres pacifiques d'utilité positive (2). La politique doit se transformer : elle deviendra une science positive : « la science de la production, c'est-à-dire la science qui a pour objet l'ordre des choses le plus favorable à tous les genres de produc-

(1) ALLENBURY, *op. cit.*, p. 850. « Comme Saint-Simon, Condorcet veut remplacer tous les pouvoirs par la raison. Le pouvoir législatif ce n'est pas un pouvoir pour les hommes, c'est la déclaration des principes de justice qui sont le plus d'accord avec la raison; le pouvoir exécutif c'est un syllogisme : la majeure c'est la loi, la mineure un fait, la conclusion l'application de la loi; de même le judiciaire : majeure : la loi, mineure : les preuves, conclusion : le verdict. »

(2) *Système industriel. Œuvres complètes*, T. VI., p. 96.

tion » (1); ou bien : « Dans l'ancien système les anciennes dispositions principales devaient avoir pour objet de donner beaucoup de force au gouvernement et d'établir solidement le pouvoir des premières classes sur les dernières... dans le nouveau système au contraire, les dispositions principales doivent avoir pour objet de combiner le plus sagement possible les travaux à faire pour la société pour améliorer physiquement et moralement l'existence de tous ses membres » (2). « La France est devenue une grande manufacture et la nation française un grand atelier » (3). L'absence de gouvernement politique entraînera la suppression des classes. Saint-Simon entend par cette distinction en classes, la distinction entre paresseux et travailleurs. « Tous les hommes travailleront, l'obligation est imposée à chacun de donner contamment à ses forces une direction utile à l'humanité » (3).

Jusqu'ici rien de bien nouveau. Saint-Simon se contenterait-il de répéter ce que la philosophie du progrès du siècle précédent avait dit?

Laissant de côté son originalité en tant qu'économiste et n'étudiant chez lui que les débuts de la pensée révolutionnaire, il faut reconnaître que tout en restant attaché à la doctrine du XVIII^e siècle, Saint-Simon apporte quelques points nouveaux. D'abord sa conception du progrès présente une physiologie toute autre.

Un Condorcet, un Turgot, un Helvétius étudiaient l'histoire en se contentant simplement de constater et d'affirmer une perpétuelle perfectibilité. Leur méthode était strictement empirique. Ils ne généralisaient pas et n'osaient jamais faire une induction fondée sur ces quelques faits, d'où ils auraient pu tirer une loi de l'histoire. Pour eux, la perfectibilité future se présentait comme une *probabilité*. Pour Saint-Simon, au contraire : il considère le progrès comme une loi fatale. Il ne

(1) *Lettre à un américain*. Œuvres, T. II, p. 189.

(2) *Œuvres choisies*, T. II, p. 437-438.

(3) *Système industriel*, p. 91-92.

(4) *Lettres d'un habitant de Geneve*. Œuvres complètes, T. I, p. 55.

se contente pas d'interpréter les faits du passé comme une possibilité de l'avenir, fondée sur le calcul des probabilités, mais il s'élève jusqu'à la hauteur d'une loi générale. Il pose en quelque sorte le fondement d'un déterminisme historique dont la loi principale, avec ses caractères de nécessité et de fatalité, serait le progrès. Romantique chez un Herder, un Lessing, et même, dans certaine mesure, chez Condorcet, la philosophie de l'histoire devient chez Saint-Simon une Sociologie (1). Sa méthode est celle d'une positiviste.

Mais, il va plus loin encore. Partout de cette méthode positive il construit pour la première fois un *type concret* d'organisation idéale de la société. Il montre d'une façon précise de quelle manière se réalisera le progrès. Les utopies d'un Thomas Morus, d'un Campanella, d'un Morelly, d'un Rousseau étaient des projets vagues qui satisfaisaient tout au plus de vagues sentiments. Saint-Simon au contraire construit une société future en s'inspirant des *nécessités actuelles* de son époque. Il cherche, d'une façon presque scientifique, les éléments positifs de reconstruction de la société future. Il ne cède pas exclusivement à la raison, mais il emploie aussi l'observation. Par là, l'idéal révolutionnaire devient quelque chose de concret. De la croyance vague et confuse en un progrès indéterminé, il acquiert la forme précise et certaine de l'évolution ultérieure. A l'encontre des philosophes du XVIII^e siècle, qui ne se doutaient pas de la forme vers laquelle se dirigent les sociétés, Saint-Simon présentera un programme de valeurs clair et véridique. Un Fourier, un Proudhon suivront son exemple.

Mais il y a plus. Avec Saint-Simon l'idée de progrès quoique gardant encore son aspect moral et intellectuel, s'en adjoint un nouveau. Inspiré par les économistes du commencement du siècle dernier, par Adam Smith ou un Bentham, Saint-Simon pose le problème du progrès dans le monde économique. Ce qui l'intéresse en premier lieu c'est l'idée d'utilité.

1) Sur ce point voir : P. BARTH, *Die philosophie der Geschichte als Soziologie*, nouvelle édition 1922, p. 163-174.

Le nouvel arrangement qu'il propose lui paraît tout simplement plus profitable. Jamais il ne s'embarrasse de considérations de justice. L'idée de droit est reléguée chez lui, au second plan. Il confond facilement cette idée avec l'idée de légalité. Il demande au roi « de déclarer dominante par le droit la classe industrielle dominante par le fait ». « Le droit donc ce sera le fait légalisé et rien de plus » (1). Ainsi l'idée de droit ne le préoccupe pas d'une façon aussi intense qu'elle préoccupait les philosophes du XVIII^e siècle. Il désire l'intérêt bien entendu. Il demande à l'académie « de faire le code des intérêts ». L'idée de justice elle aussi le laisse indifférent (2). Les hommes de la révolution plaçaient avant la fraternité, la justice. Il trouve qu'il faut renverser les rôles. Ainsi l'idéal révolutionnaire de Saint-Simon acquiert un caractère positif. Il l'est, si l'on peut employer cette expression, un idéal réaliste.

Il ne tient compte que de ce qui est le plus réel dans l'homme : son intérêt. Mais la poursuite de cette politique d'intérêt doit se faire avec ardeur. « Rien ne se fait de grand sans la passion ». Sur ces mots ses élèves formeront une religion nouvelle, le culte de l'autorité, de l'ordre et de l'amour.

L'idée de progrès chez lui devient une *idée d'organisation*, se dégage des préoccupations intellectuelles du siècle précédent et prend contact avec la réalité. Elle descend dans l'arène de la vie.

* * *

Il faut se garder de croire que Saint-Simon ait quoique ce soit de véritablement révolutionnaire. Au contraire, il hait les époques négatives, pleines d'esprit de révolte. Il veut avant tout création et organisation. Il s'imagine que les Français

(1) H. MICHEL. *L'idée de l'état*, p. 191.

(2) H. MICHEL, *op. cit.*, *ibid.*. « Cette idée non seulement ne joue aucun rôle dans la société, telle que saint Simon la conçoit, mais doit être éliminée pour faire place à l'idée de fraternité, d'amour. »

sont arrivés à des violences révolutionnaires par manque d'éducation morale (1). Il veut être le révélateur réformiste de son temps et pas du tout un révolutionnaire. « Au reste nous ne voulons que faciliter et éclairer la marche nécessaire des choses. Nous voulons que les hommes fassent désormais sciemment par des efforts plus directs et avec plus de fruit ce qu'ils ont fait jusqu'ici pour ainsi dire à leur insu d'une manière lente, indécise et trop peu fructueuse. »

Le ton menaçant n'est pas de son genre. Ses multiples lettres adressées au roi, aux députés, aux industriels commencent souvent par les mots : « Je vous en supplie, majesté... » « Je vous supplie, Messieurs... » etc. Ce qu'il demande en implorant ce sont des mesures législatives en conformité avec ses vues. S'il emploie quelquefois le mot « révolution » ce n'est pas dans son sens habituel. Il entend par là, une transition morale comme celle du paganisme au christianisme, du catholicisme à la réforme. Le passage du polythéisme au monothéisme, c'est, d'après lui, la révolution par excellence (2). Dans ce sens il conçoit « la révolution » dirigée par le roi et par ses ministres ! C'est tout au plus s'il se permet d'attirer l'attention sur les conséquences qu'entraînerait un refus possible du roi, dans cette voie : « Cette révolution qui est inévitable, qui ne peut même pas être sensiblement retardée, ainsi que cela vient d'être établie, s'opère d'une manière pacifique et par voie de conciliation. Si elle est dirigée par le pouvoir royal, c'est-à-dire si le pouvoir royal se met franchement à la tête des gouvernés et s'il épouse leur intérêt. Cette révolution deviendra sanguinaire et désastreuse au roi lui-même et à sa famille si le pouvoir royal entre en opposition avec les intérêts des gouvernés. Enfin cette révolution causera à la nation des grands malheurs, les Français serviront longtemps de jouets aux intrigants, ils se laisseront pendant longtemps conduire par des doctrines bâtarde, si le roi ne désire pas le changement qui doit s'opérer dans l'organisation sociale et s'il

(1) *Lettres de H. Saint-Simon à un américain. Œuvres*, T. XVIII, p. 159.

(2) *Œuvres*, T. XXII, p. 61.

n'exerce pas dans cette circonstance un pouvoir dictatorial » (1). Une révolution royale et préventive, une sorte de révolution à rebours, voilà la révolution que rêvait Saint-Simon!

Il n'est pas pour l'abolition complète de la propriété; il veut simplement la réformer en vue du maximum d'utilité et en cela il diffère de ses disciples qui veulent l'abolir tout à fait. Il est pour la restauration de la religion. En politique il se range souvent du côté des théocrates et professe pour de Bonnald une vive sympathie. Il dit des œuvres de ce dernier « qu'elles sont admirables, pleines de vie, faites pour inspirer de l'enthousiasme aux savants et aux littérateurs » (2). Il loue le penchant des théocrates pour « l'unité systématique », eux qui « ont poussé directement les esprit vers la production et l'établissement du système industriel. » A ses yeux les œuvres de la révolution française ne sont que des conceptions mesquines. C'est donc avec raison que l'on a dit que sur beaucoup de points, sans être pour cela tout à fait, « au fond la révolution qu'il rêvait c'était une restauration » (3). Bien souvent, devant les nouveautés, il réfléchissait, il lui manquait l'audace nécessaire à un révolutionnaire « extrêmement conservateur, à travers toutes ses témérités et ses incartades, il n'a pas pu voir disparaître l'ancien pouvoir spirituel sans croire à la nécessité absolue d'en élever un autre tout semblable au fond à ce qu'était l'ancien » (4). Enfin, ce qui le caractérise le mieux c'est son manque d'activité révolutionnaire. Il s'abstient de tout propagande démagogique, il n'excite par les masses en invitant à la révolte; « on peut trouver dans ses écrits des rêves, des conceptions hardies, mais pas un mot d'esprit de révolte, de haine sociale, de passion démagogique. C'est au contraire le sentiment de l'ordre social, de la hiérarchie et des nécessités du pouvoir qui l'inspire partout » (5).

Par conséquent, absence complète de révolutionnarisme

(1) SAINT-SIMON. *Œuvres*, T. XXII, p. 71.

(2) *Œuvres*, T. I, p. 211.

(3) E. FAGUET, *op. cit.*, p. 40.

(4) *Ibid.*, p. 39.

(5) P. JANET. *Le Saint-Simonisme*, p. 22.

politique ou de l'idée de lutte de classes (1). Avec Saint-Simon nous ne franchissons pas la phase de la « révolution programme ». Passons maintenant à ses disciples.

II

L'idée de révolution chez les Saint-Simoniens a pour base la distinction entre les *époques organiques* et les *époques critiques*. Si nous regardons le cours de l'histoire depuis l'antiquité jusqu'aux temps modernes nous trouvons que ces deux sortes de périodes se succèdent presque régulièrement. « Ainsi une première et large classification du passé nous est donnée; nous pouvons le décomposer en *époques organiques*, dans lesquelles se développe un ordre social incomplet puisqu'il n'est pas encore pacifique, et en *époques critiques*, dans lesquelles l'ordre ancien est critiqué, attaqué, détruit et qui s'étendent jusqu'au moment où un nouveau principe d'ordre est révélé au monde » (1).

Mais qu'est-ce que les saint-simoniens entendent par « époques critiques » et « époques organiques » ? Ces dernières sont des périodes historiques de création législative ou morale, dans lesquelles un principe nouveau est accepté par la société, auquel elle s'adapte, d'après lequel elle s'organise. Les « époques critiques », au contraire, sont des époques de révolution, de destruction des vieux principes, dans lesquelles on déblaye le terrain pour des projets nouveaux. « Toutes les époques organiques ont été des solutions au moins provisoires de ces problèmes, mais bientôt les progrès opérés à l'aide de ces solutions, c'est-à-dire à l'abri des institutions sociales qui avaient été réalisées d'après elles, les rendaient elles-mêmes

(1) Il se flatte d'écrire « comme un gentilhomme »; tout ce qui a été fait ou dit du plus grand dans le monde l'a été par des gentilshommes, V. *Introduction aux travaux scientifiques du XIX^e siècle*, T. I, p. 60; ou bien il dénonce « les atrocités épouvantables qu'entraîne l'application du principe de l'égalité en mettant le pouvoir aux mains des ignorants ». *Lettres d'un habitant de Genève*, T. I, p. 31.

(2) « La doctrine Saint-Simonienne. » *Œuvres*, T. XLI, p. 170.

insuffisantes et en appelaient des nouvelles; les époques critiques, moments de débat, de *protestation*, d'attente, de transition, venaient alors remplir l'intervalle par le doute par l'indifférence à l'égard de ces grands problèmes, par l'*égoïsme*, conséquence obligée de ce doute, de cette indifférence. Toutes les fois que ces problèmes sociaux ont été résolus il y a eu *époque critique* » (1).

Il est naturel ainsi que le principe d'autorité assure l'unité des époques organiques. Un dogme fondamental domine, les autres vérités ne sont que ses subdivisions. Les hommes s'entendent sur sa portée, se soumettent à son autorité et l'harmonie règne dans la société (2).

Au contraire, dans les périodes de révolution, la divergence est complète, l'anarchie se manifeste, le besoin de destruction des anciennes valeurs est partout affirmé. « Alors le but de l'activité sociale est complètement ignoré, l'incertitude des relations générales passe dans les relations privées; les véritables capacités ne sont plus et ne peuvent plus être appréciées; la légitimité du pouvoir est contestée à ceux qui l'exercent; les gouvernants et les gouvernés sont en guerre, une guerre semblable s'établit entre les intérêts particuliers qui ont acquis chaque jour une prédominance plus marquée sur l'intérêt général, l'*égoïsme* enfin succède au *dévouement*, comme l'*athéisme* à la *dévotion*, l'homme passe de la foi au doute, à l'incrédulité ou plutôt à la négation de la foi ancienne; il aime, il chante le désordre comme il avait adoré et célébré l'harmonie (3) ». De cette longue citation on peut voir, quel tableau de maîtres les Saints-Simoniens ont tracé de la révolution. Après avoir décrit et défini les deux époques, ils vérifieront leur affirmation par une preuve historique. En effet, il suffit d'ouvrir le livre de l'histoire pour trouver périodiquement l'alternance des deux époques.

Nous les trouvons au moment de la décadence du monde

(1) *La doctrine*, p. 171-172.

(2) *Ibid.*, p. 173.

(3) *Ibid.*, p. 174-175. Les mêmes idées se trouvent III^e séance, p. 177-179.

ancien et de l'avènement du christianisme, dans la lutte de la réforme contre le catholicisme, de la révolution contre l'ancien régime. Les Saint-Simoniens considèrent la philosophie sociale du XVIII^e siècle et son résultat, qui est la révolution de 1789 comme une « époque critique ». Mais cette « époque critique » était nécessaire. La destruction des anciens privilèges était indispensable. La nuit du 4 août est une des plus grandes dates de l'histoire. Mais cette époque de destruction, après avoir fait son devoir, doit cesser. Une ère de construction doit lui succéder. Autrement le progrès et la perfectibilité sont en danger.

Quel est le principe, le but suprême qui détermine l'alternance successive de ces deux époques? Les Saint-Simoniens le trouve dans une loi générale, qui d'après eux donne l'histoire du progrès : la substitution de *l'association* à *l'antagonisme* (1).

Dès le commencement de l'histoire, même dans les sociétés primitives, le principe de l'association apparaît, car l'homme ne vit pas seul mais dans la *famille*. Plus tard, plusieurs familles se réunissent et forment la cité, celles-ci, à leur tour, quand elles arrivent à un certain degré de cohésion forment la *nation*. Ensuite l'église, sous sa forme universaliste, réunit toutes les nations en une grande société. Aussi le principe d'association s'affirme de plus en plus en créant des sociétés toujours plus complexes.

Mais *l'antagonisme* s'affirme, lui aussi, dès le début. La forme sous laquelle il se présente est *l'exploitation de l'homme par l'homme* (2). A l'origine l'exploitation s'étend sur la vie morale, intellectuelle et matérielle de l'esclave. Celui-ci n'a aucune propriété, aucune dignité, il n'a même pas le droit à la vie en dehors de la volonté de son maître. Tous les peuples de l'antiquité ont connu cette forme d'esclavage. Avec le temps une classe intermédiaire entre maîtres et esclaves apparaît : c'est la *plèbe*. Mais elle n'est pas plus heureuse. On ne

(1) *Doctrine*, IV^e séance, p. 182.

(2) *Doctrine*, IV^e séance, p. 190.

lui reconaît ni d'existence religieuse, ni politique, ni civile, ni droit de famille, ni droit de propriété.

Après la destruction de l'empire romain, l'exploitation de l'homme par l'homme prend la forme du *servage*. Le serf est un peu plus libre que l'esclave. Il n'est attaché qu'à la glèbe. Il recueille une portion de son travail, il a le droit de fonder une famille; son existence est protégée par la loi civile et religieuse.

Les communes amènent une diminution de l'exploitation et un esprit de liberté. En même temps, « sous l'influence du christianisme, l'activité matérielle de l'homme détournée graduellement de l'exploitation de son semblable, s'est portée de plus en plus, sans y être pourtant directement sollicitée par la doctrine chrétienne, vers l'exploitation du globe (1) ». En effet, l'église chrétienne et le clergé catholique nous offrent la première ébauche d'une société dans laquelle l'exploitation de l'homme par l'homme est supprimée. On y substitue aux hiérarchies de naissance l'égalité devant Dieu. On n'y accorde plus de prérogatives à la naissance mais au mérite et à la capacité (2).

La révolution française et le progrès des lumières contribuent également à la suppression des antagonismes. Peu à peu l'exploitation se transforme complètement..

Dans le *passé* les hommes s'exploitaient les uns les autres, dans l'*avenir* ils vont s'associer pour exploiter la nature. Peu à peu l'antagonisme disparaîtra complètement. « L'exploitation de l'homme par l'homme, voilà l'état des relations humaines dans le passé, l'exploitation de la nature par l'homme associé à l'homme, tel est le tableau que présente l'*avenir* » (3).

Pour le moment nous sommes encore bien loin de cet idéal. Si les guerres ont cessé depuis longtemps d'offrir ce caractère de cruauté qu'elles présentaient dans l'antiquité, si

(1) *Doctrine*, p. 199.

(2) *Doctrine*, V^e leçon, p. 215; IV^e leçon, p. 199.

(3) *Ibid.*, V^e séance, p. 206.

dans les relations externes entre peuples on remarque plus d'humanité, à l'intérieur de la société l'empire de la force physique se maintient encore. Il est surtout visible dans les relations entre propriétaires et travailleurs, entre oisifs et travailleurs.

L'esclavage moderne est l'opposition entre propriétaires et « non propriétaires ». « Si l'exploitation de l'homme par l'homme n'a plus ce caractère brutal qu'elle revêtait dans l'antiquité, si elle ne s'offre plus à nos yeux que sous des formes adoucies, elle n'en est pas moins réelle » (1).

Le travailleur quoique n'étant plus la propriété de son maître, n'en est pas moins exploité. Il est réduit aux ressources que lui procure le travail de ses bras, le maître perçoit injustement les fruits et les revenus de la propriété. Et cette injustice se perpétue grâce à l'héritage. Les uns ont l'hérédité de la propriété, les autres l'hérédité de la misère (2). C'est pour cette raison que la première des réformes exigée par les Saint-Simoniens, sera l'abolition de l'héritage. Cela aboutira nécessairement à la suppression graduelle de la propriété. L'état seul sera propriétaire et il répartira les richesses à chacun selon son travail et selon sa capacité.

Dans l'histoire de l'exploitation les maîtres se prévalent de leur droit de propriété, qu'aucun principe ne justifie, mais qui leur donne dans la lutte sociale un immense avantage vis-à-vis des autres. Si au moins la propriété était justifiée par le travail! Mais la majorité des propriétaires sont des « oisifs ». Ils ne peuvent pas se comparer aux « entrepreneurs » qui, eux, méritent leur profit. « Aujourd'hui la masse entière des travailleurs est exploitée par les hommes dont elle utilise la propriété; les chefs d'industrie subissent eux-mêmes cette exploitation dans leurs rapports avec les propriétaires, mais à un degré incomparablement plus faible et à leur tour ils participent aux privilèges de l'exploitation qui retombe de tout

(1) *Doctrines*, V^e leçon, p. 224.

(2) *Ibid.*, V^e leçon, p. 225.

(1) *Doctrine*, V^e leçon, p. 224.

son poids sur la classe ouvrière, c'est-à-dire sur l'immense majorité des travailleurs » (1).

Ce qu'ils condamnent c'est le revenu de la propriété. Ils ne sont pas encore arrivés aux idées de K. Marx qui condamne aussi le profit de l'entrepreneur, même quand il n'est pas propriétaire. C'est parce qu'ils ne connaissaient pas encore la théorie de la « valeur-travail », qui rendait possible cette nouvelle distinction.

Nous nous serions dispensés de revenir sur ces idées des saint-simoniens, assez connues, si elles ne présentaient pas quelque chose d'autrement intéressant pour la question qui nous préoccupe.

Dans leur doctrine progressiste l'élément moral réapparaît, et même avec prépondérance sur l'élément économique. Sans être des égalitaires ou des démocrates en politique, ils ont tout le temps en vue les notions de justice sociale, notions qui restaient étrangères à leur maître. Ils protestent contre la situation présente, non seulement au nom de l'avantage et du profit, mais au nom de l'équité et de la justice. Ils s'apitoient sur le sort des exploités et s'indignent contre les exploités.

En second lieu, les saint-simoniens transforment et perfectionnent l'idée d'organisation, déjà présente chez saint Simon, en une idée, plus complète encore, d'unité. L'unité, voilà ce qui les obsède. Epouvantés par les résultats anarchiques de la grande révolution, ils veulent un regroupement des forces et une nouvelle discipline. Elle doit mettre fin à la liberté anarchique et au manque d'ensemble. « Chaque individu est livré à ses connaissances personnelles, aucune vue d'ensemble ne préside à la production, elle a lieu sans discernement, sans prévoyance; elle manque sur un point, sur un autre elle est excessive; c'est à ce défaut d'une vue générale, des besoins de la consommation, des ressources de la production qu'il faut attribuer ces crises industrielles » (1).

(1) *La doctrine de Saint-Simon*, p. 191-192.

(1) *La doctrine de Saint-Simon*, p. 191-192; voir aussi p. 363.

Ils haïssent l'égoïsme et l'isolement, de même que l'autonomie morale.

Fermes dans la croyance à l'efficacité de cet anti-individualisme, quelles seront les solutions qu'ils adopteront?

En premier lieu ils penseront à l'église, qui entraîne la hiérarchie, la discipline et l'ordre. Eugène Rodrigues célèbre le génie de J. de Maistre et recommande la lecture de ses œuvres « C'est à de Maistre, à Ballanche, à Lamennais que les saint-simoniens emprunteront les éléments de leur critique du temps présent » (1).

En second lieu leur pensée se dirige vers l'Etat. Dans leur système collectiviste, il devient le seul héritier, le seul légataire. Ils prêchent la soumission parfaite au gouvernement auquel ils veulent accorder le plus grand nombre possible d'attributions. Son action « doit s'étendre à tout, être toujours présente ». Ils demandent en dehors d'une organisation administrative puissante, une centralisation serrée, une directive unitaire sur toutes les actions. « De la production matérielle ou le génie des princes de l'industrie se donne carrière jusqu'à la croyance. La révolution n'a-t-elle pas commis un crime en laissant profaner l'autel par une scandaleuse concurrence des cultes? » (2).

Après eux la réalisation de la révolution sociale avec Pécqueur et plus tard avec Marx, s'effectuera en fonction de la puissance de l'Etat, auquel échoie l'initiative des transformations.

Attirant l'attention sur l'importance du pouvoir central, ils attireront en même temps et « malgré eux » l'attention sur l'intérêt qu'il y aurait à conquérir cette puissance politique grâce à laquelle on pourrait réaliser la révolution, idée que Blanqui et les sociétés secrètes développeront plus tard.

Mais en ce qui les concerne directement, l'idée de la conquête du pouvoir politique leur a été absolument étrangère.

(1) H. MICHEL, *op. cit.*, p. 211, cité ENFANTIN : « Nous avons trouvé dans de Maistre et dans les pères de l'église tout ce que nous avons enseigné et même pratiqué sur l'autorité et la liberté ».

(2) H. MICHEL, *op. cit.*, p. 211. Cf. G. WEILL. *Le Saint-Simonisme*, p. 14.

Par tout et toujours ils se gardent d'apparaître comme destructeurs ou révoltés, partout et toujours ils prêchent la soumission et l'obéissance. Ils s'abstiennent de toute manifestation subversive; ils montrent en toute circonstance leur préférence pour les pouvoirs autoritaires et pour les pays autocrates. Le Chevalier, dans *le Globe*, lutte contre les quatre mensonges de la révolution : égalité, liberté, souveraineté et fraternité (1). A l'occasion de la révolution de 1830, ils croient le moment arrivé. Mais la masse ouvrière reste indifférente. Devant ces illusions déçues, ils se promettent de ne plus tenter l'expérience. Quelques ouvriers participent aux conférences de la rue Monsigny ou de la rue Taitbout, mais jamais on ne les pousse à la moindre insurrection. Casimir Périer et le gouvernement de 1831 veulent à tout prix les mêler à l'insurrection « des canuts de Lyon ». A la suite des débats et à la fin du procès, il est prouvé qu'ils sont restés complètement étrangers à l'affaire. Sous le règne de Louis-Philippe, ils perdent toute influence d'autant plus qu'après la scission de Bazard, le cercle se dissout. Quelques fidèles accompagnent Infantin à Ménilmontant. D'autres, Olinde Rodrigues, Bazard, restent à l'écart, d'autres enfin comme Lechevalier ou Considérant passent au fouriérisme (2). Inspirés surtout par des formes compliquées, se plaisant dans le singulier, revêtant l'aspect d'une secte d'initiés, les saint-simoniens restent en dehors de la propagande révolutionnaire. C'est ce que nous dit aussi leur meilleur historien : « Les saint-simoniens s'acharnèrent à se séparer du monde et à l'étonner pour rentrer dans ce monde en vainqueurs. Mauvaise tactique! Il fallait être avec lui pour agir sur lui. C'est ce contact perpétuel et quotidien qui leur auraient donné la finesse de sensibilité nécessaire pour sentir s'ils déviaient et perdaient pied » (3). Ils étaient trop savants pour être compris du peuple.

(1) G. WEILL, *op. cit.* 192.

(2) S. CHARLÉTY, *Histoire du Saint-Simonisme*, p. 158.

(3) S. CHARLÉTY, *op. cit.*, p. 476.

Non seulement leurs opinions politiques ne sont pas révolutionnaires et ne les portent pas à la conspiration pour la conquête du pouvoir, mais au contraire elles sont tout à fait réactionnaires. L'idée d'autorité leur en impose. « Reconstituer l'autorité sociale est donc une nécessité primordiale ». Ils prêchent la soumission aveugle et bien plus l'adoration et la vénération du pouvoir autoritaire ». Les saint-simoniens pour leur compte personnel n'ont pas hésité à préconiser la soumission aussi complète que possible au pouvoir et à l'extension de ses attributions. Ils en parlent avec emphase. Ils ont, disent-ils volontiers, pour seul but d'organiser un pouvoir *qui soit aimé, chéri, vénéré* » (1). Ailleurs ils disent : « nous reviendrons avec joie à cette vertu si méconnue, nous pouvons même dire si méprisée aujourd'hui, à cette vertu si douce et si facile entre les êtres qui ont un but commun, qu'ils désirent tous atteindre, si pénible, si révoltante, lorsqu'elle plie devant l'égoïsme; nous reviendrons avec amour à « l'obéissance » (2).

A cause de cela ils n'ont d'admiration que pour les pays autocrates. Sous Louis Philippe ils comblent d'éloges l'Autriche de Metternich « qui a interdit la presse par son empereur » (3). Enfantin, dans une lettre à Heine, « loue l'Autriche qui a su défendre le principe de l'ordre et méprise le bavardage parlementaire » (4).

En même temps, dans la politique intérieure, ils luttent contre le libéralisme révolutionnaire des « sans culottes ». « Sous la seconde république ils sont le porte drapeau des modérés dans leur journal *« le Crédit »*, et dans leur revue *la Politique nouvelle*, qui a comme sous-titre *Journal républicain conservateur* (5). Avec l'avènement de l'empire libéral, Napoléon III leur apparaît comme l'incarnation de l'ordre et de l'autorité. Leur enthousiasme se dirige vers lui.

(1) H. MICHEL, *op. cit.*, p. 210.

(3) *Doctrines de Saint-Simon*, p. 330.

(2) G. WEILL, *op. cit.*, p. 192.

(4) *Ibid.*, p. 193 et S. CHARLÉTY, p. 209.

(5) S. CHARLÉTY, p. 391 et S. WEILL, p. 391.

Etant données leurs idées politiques, ils se sont déclarés, dès le début, hostiles à toute tactique révolutionnaire. « La doctrine de Saint Simon ne prétend pas s'introduire brusquement et tout d'une pièce dans la société et imposer l'adoption de formes invariables. Elle est avant tout une doctrine opportuniste » (1).

Le besoin de création et la haine de toute destruction révolutionnaire prennent chez eux la proportion d'une idée fixe. Ils font déclaration sur déclaration, afin que le public ne se méprenne pas sur leur compte et ne les considère pas comme des agitateurs. Ils veulent la propagande par la libre conviction; ils demandent aux classes supérieures d'abandonner leurs avantages de leur plein gré et non par la contrainte. « La doctrine de Saint Simon ne reconnaît, pour diriger les hommes, d'autre force que celle de la persuasion, de la conviction. Son but est de construire, non de détruire. La doctrine de Saint-Simon, nous le répétons, ne veut pas opérer un bouleversement, une révolution; c'est une transformation, une évolution qu'elle vient prédire et accomplir. C'est une nouvelle éducation, une régénération définitive qu'elle apporte au monde. Jusqu'à ce jour les grandes évolutions qui se sont effectuées dans les sociétés humaines, ont eu, il est vrai, un autre caractère : elles ont été violentes... ainsi quand nous signalons un changement futur dans l'organisation sociale, quand nous annonçons par exemple que la constitution actuelle de la société doit faire place à une constitution entièrement neuve, nous entendons dire et démontrer que le passage de l'une à l'autre ne sera pas, ne saurait être brusque et violent, mais paisible et successif parce qu'il ne peut être conçu et préparé que par l'action simultanée de l'imagination et de la démonstration, de l'enthousiasme et du raisonnement, parce qu'il ne peut être réalisé que par des hommes animés au plus haut degré de sentiments pacifiques » (1).

(1) *Le Globe*, 15 juillet 1831.

(1) *La doctrine de Saint-Simon*.

Les saint-simoniens avaient-ils une idée des classes et de la lutte des classes, comme le croient grand nombre d'historiens du socialisme?

Il semble qu'une série de textes soient assez affirmatifs à ce point de vue. Mais il s'agit de s'entendre au préalable sur la notion de classe sociale. Une bonne définition est encore à chercher, surtout une définition objective, empirique, par tant de l'analyse des faits (1). On propose différents critères, mais qui ne s'accordent pas avec une acception complète et générale de cette forme sociale : en premier lieu — comme l'a fait Schmoller — la division du travail social, c'est-à-dire la profession ou l'hérédité de la profession; d'autres — comme Karl Bücher — le degré de richesse matérielle. Enfin M. Halbwachs a essayé de définir cette notion en conciliant ces deux critères. Par sa profession, son rôle dans la division du travail social, l'individu est créateur, il produit des valeurs qui sont précieuses à un moment donné dans son milieu social et sur lesquelles s'appuie la solidarité sociale à ce moment. Par sa situation matérielle, l'individu est consommateur dans la société. Il réclame son droit à la vie. Son niveau de vie et ses besoins constituent son rôle social. D'après ces deux critères et seulement d'après les deux à la fois, on pourrait construire une définition de la classe sociale.

Nous croyons pourtant que ces deux points de vue sont chronologiquement séparables. Jusqu'au commencement du dix-neuvième siècle, plutôt jusqu'à la révolution, c'était la profession, la fonction qu'occupait quelqu'un dans la vie sociale qui formait la base de la notion de classe. La richesse matérielle avait à ce point de vue une assez faible importance. Un bourgeois très riche reste quand même bourgeois et par

(1) Sur les classes sociales en général, V. M. HALBWACHS. *Les classes ou vrières et les niveaux de la vie. Introduction*. E. GOBLOT. *Les classes sociales in Revue d'économie politique*. T. XXVI. G. SCHMOLLER. *Précis d'économie politique*, T. I. K. BUCHER. *Etudes d'histoire et d'économie, l'étude sur « les classes sociales »*.

cela, en état d'infériorité vis-à-vis d'un noble pauvre. Vers la fin du XVIII^e siècle avec la révolution industrielle, avec l'avènement du capitalisme, avec les commencements de la liberté économique, les classes sociales commencent à se grouper d'après la puissance matérielle. La lutte de classe est une lutte d'égal à égal au point de vue social, mais avec des moyens différents. Les riches ont pour eux l'avantage de leur richesse. Le XIX^e siècle déplace complètement le point de vue de la distinction des classes. Au lieu du critérium professionnel, que fait naître la hiérarchie, se substitue le critérium économique qui tout au moins, formellement, juridiquement, engendre l'égalité. Quels seront les misères et les désavantages de cette égalité hypocrite, de même que son infériorité envers le point de vue d'une hiérarchie professionnelle antérieure à la révolution de 1789, c'est Karl Marx qui nous le dira. Jusqu'à lui, nous n'aurons que des conjectures sur le rapport et l'évolution des classes sociales.

Pourtant les Saint-Simoniens ont voulu faire une politique ouvrière. Les relations entre Saint-Simoniens et ouvriers ont été très bien mises en lumière par l'étude de M. C. Bouglé (1). Les Saint-Simoniens voulaient gagner les ouvriers à leur doctrine. Mais dans cette action ils n'ont pas consenti à sacrifier les règles de la hiérarchie qui leur étaient si chères, ni faire d'autres concessions. Ils pensèrent, avant tout, à élever les ouvriers jusqu'à eux. C'est pourquoi ils organisèrent un *enseignement ouvrier*. Malheureusement, ces intellectuels ne savaient pas parler au peuple. Dès le commencement « quand ces ouvriers de 1830 voyaient paraître sur les murs les singulières affiches que posait l'école avec ses mots en lettres grasses : *Religion saint-simonienne*, leur premier mouvement était de s'écrier : encore une manœuvre des jésuites » (2).

Aussi les ouvriers se montrèrent-ils méfiants dès le début. Dans une de ces assemblées, Jean Renaud est forcé de tom-

(1) C. BOUGLÉ. *Chez les Prophètes socialistes*, article : « Saint-Simoniens et ouvriers ».

(2) C. BOUGLÉ, art. cité, p. 15.

ber dans la démagogie, louant excessivement les vertus du peuple, dans le seul but d'être écouté. Mais ce n'est qu'un moyen, le but suprême étant ailleurs. « Leur idée de derrière la tête demeure une idée de « hiérarques », ils entendent bien continuer à mener. Ils ont seulement éprouvé, comme tant d'autres, que pour tenir, pour retenir le peuple, il faut d'abord lui parler de lui et bientôt agir avec lui... Déjà dès avant 1830, Vincard nous le raconte (dans ses « Mémoires épisodiques d'un vieux chansonnier saint-simonien ») les prédicateurs saint-simoniens avaient coutume d'abriter en quelque sorte leur mysticisme derrière leur socialisme. C'était comme le bouclier de leur ostensor » (1). Le public ouvrier qui répond à ces invitations est loin d'être homogène. Il est formé de tailleurs, chapeliers, bottiers, un sculpteur sur bois, un maître de danse, deux instituteurs primaires, etc... On les recrute individuellement par la propagande des « pêcheurs d'hommes ». Ils ne sont pas attirés vers les Saint-Simoniens pour défendre une solidarité de classe, mais plutôt pour satisfaire des intérêts personnels.

« Il arrive parfois qu'un « pêcheur d'hommes » (c'est le nom que l'on donne à ces recruteurs) attire au saint-simonisme, d'un seul coup de filet, une dizaine de tailleurs ou d'ouvriers chapeliers. Le plus souvent c'est le hasard des visites qui amènent les artisans aux prédications saint-simoniennes... public légèrement hétérogène en somme (2). L'intérêt de ces disciples, fraîchement débarqués, apparaît assez vite. Un jeune homme se déclare prêt à se marier, conformément aux rites de la religion saint-simonienne, mais demande qu'on lui donne préalablement la somme de trois cents francs.

Dodmont, ferblantier, laisse à entendre qu'il adopterait la doctrine, si elle lui donnait à travailler. « Tous, sans exception, déclare Delaporte, viennent à nous, poussés par la pauvreté et la disette », tandis que Jules Chevalier, de Dijon, déclare que parmi les ouvriers qui se convertissent au saint-

(1) C. BOUGLÉ, *op. cit.*, p. 16.

(2) *Ibid.*, p. 21.

simonisme « la plupart nous portent des brevets d'invention et nous demandent du travail » (1).

Mais il ne faut pas croire que seul l'intérêt matériel les pousse au saint-simonisme. Quelques-uns y adhèrent déterminés par la haine contre la religion. « C'est ainsi que le saint-simonisme, fortune paradoxale, devenait dans la main des ouvriers parisiens une manière de bélier qu'ils se plaisaient à retourner contre les portes des cathédrales gothiques; beaucoup d'entre eux voyaient dans la profession saint-simonienne un moyen d'exprimer solennellement une vieille passion anticléricale » (2). Le fait est que la plupart des ouvriers n'adhèrent pas à la nouvelle doctrine comme à un parti qui défendrait les intérêts de leur classe. D'ailleurs les saint-simoniens ne tendent pas à l'affirmation de la lutte de classe. « Si les saint-simoniens ne réussirent pas toujours à transformer en un véritable sentiment religieux la peine des travailleurs, ils firent au moins tout le possible pour l'empêcher de s'exprimer en brusques gestes de révolte » (3).

Dans ce temps-là, quand « l'émeute devient une habitude, une manière d'institution » et que les accusés questionnés sur leur profession répondaient : « émeutier », « bien loin de se laisser aller à cet entraînement, les disciples de Saint Simon sont des premiers à agir contre lui. Ils ont pu connaître les uns ou les autres dans leur jeunesse la fièvre des barricades. Tel d'entre eux a commencé par être chef de conspirateurs. Mais leur conversion les oblige à dire adieu à ces méthodes romantiques. A leurs yeux, les bouleversements de la rue ne peuvent plus que retarder la solution du vrai problème qui est d'ordre économique. De tels chocs sont contraires, en tout cas, à cette loi d'amour dont le monde a, par-dessus tout, besoin. C'est pourquoi les rues ravagées, les vitres brisées, les volets percés par les balles sont aux saint-simoniens des visions intolérables. Ils honnissent le « pavé du peuple »

(1) C. BOUGLÉ, art. cité, p. 25.

(2) *Ibid.*, p. 31.

(3) C. BOUGLÉ, *op. cit.*, p. 32.

autant que la « baïonnette bourgeoise ». Empêcher le retour de l'émeute, ce sera une de leurs idées fixes » (1). C'est pourquoi, dans le *Globe* du 18 décembre 1831, Olinde Rodrigues se déclare contre les violences de Lyon. « Le drapeau qui a été élevé à Lyon est un grand symbole. Mais l'événement de Lyon ne sera jamais un glorieux événement. Ah! jamais la gloire ne s'attachera au sang versé, parmi les membres d'une même famille entre travailleurs » (2).

Ainsi les disciples saint-simoniens font partout une propagande pacifique. Lenoir loue ses pères pour lui avoir enseigné cette vertu. Voici comment j'ai appris ma tâche dans le saint-simonisme : contribuer autant que je pourrai à arrêter l'effet des passions populaires, en montrant aux ouvriers que les moyens violents sont précisément contraires à leurs intérêts... faire aimer les riches aux pauvres, les pauvres aux riches ».

Les prolétaires doivent être, d'après la conception saint-simonienne « comme les femmes, les êtres de paix par excellence » (3). Mais pour amener les travailleurs à cette conception pacifique « le mieux était sans doute d'assouplir ceux-ci à la hiérarchie si précieuse aux yeux des saint-simoniens. Sur ce point ils s'efforcent de ne point transiger. Ils maintiennent que le peuple doit s'incliner devant ceux qui sont en effet ses maîtres naturels, c'est-à-dire ceux qui sont désignés non point par une hérédité aveugle, mais par des capacités vérifiées. L'obéissance, dans ces conditions, est la vertu principale » (4).

Mais certains d'entre les adeptes sont mécontents de cette

(1) *Ibid.*, p. 35.

(2) Cité par C. BOUGLÉ, art. cité, p. 36.

(3) C. BOUGLÉ, *op. cit.*, p. 38.

(4) *Ibid.*, p. 39. Enfantin en louant Flachat écrivait là-dessus : « Aujourd'hui ce sentiment-là (l'obéissance) est profondément caché, écrasé et presque perdu chez les hommes. Aujourd'hui on ne sait pas ce que c'est d'aimer un supérieur et encore moins de s'attacher à un inférieur. Voilà pourquoi il est si simple que les inférieurs rendent si peu d'amour pour si peu d'amour... Ehl bien mes enfants avec de tels chefs l'émeute n'est plus possible », cité par BOUGLÉ, p. 40.

tendance à la hiérarchie. Vinçard s'en plaint : « Eh bien quoi! me disais-je, l'homme n'aurait pas de lui-même la connaissance, l'intuition de ce qu'il est apte à faire? Ce sont des classeurs qui de leur propre autorité nous parquerons à tout jamais, ainsi que des moutons dans un cercle d'assujettissement dont nous ne devons jamais sortir » (1). Ne voulant pas sacrifier leurs penchants pour l'autorité et la hiérarchie, les saint-simoniens n'eurent qu'une assez faible influence sur le prolétariat. L'idée de l'organisation ouvrière en classe autonome, opposée à la bourgeoisie capitaliste, leur fut totalement étrangère. Au contraire ils voulaient concilier cet antagonisme en un amour réciproque. Cependant, on peut dire qu'ils contribuèrent à la formation du sentiment d'indépendance et de dignité ouvrière et par cela, indirectement, à la formation de la conscience de classe (2).

On exagère en affirmant que les saint-simoniens sont les premiers qui aient eu l'idée de lutte de classe. Des écrivains antérieurs en avaient eu la notion. Nous avons vu plus haut qu'au xvii^e siècle on avait déjà une certaine conception de classe. Les saint-simoniens poussent les choses un peu plus loin. Ils diviseront l'histoire en deux classes : celle des oisifs et celle des travailleurs, des exploités et des exploités. Ils déclareront dans leur programme que l'histoire n'est rien d'autre que « l'exploitation de l'homme par l'homme ». « Aujourd'hui la masse des travailleurs est exploitée par les hommes dont elle use la propriété » (3). Ils distinguent donc deux classes ennemies : les propriétaires et les non-propriétaires. Mais cette distinction n'est pas très précise. Car com-

(1) C. Bouglé, art. cité, p. 43.

(2) C'est la conclusion de l'étude de M. C. Bouglé : « émancipation des travailleurs par eux-mêmes », ce cri de défi n'éclate pas encore. Mais à plus d'un signe l'explosion s'annonce, l'idée est dans l'air. A cette manière nouvelle de poser la question sociale, nombre d'esprits dans le faubourg se préparent peu à peu. En dépit de lui-même, le Saint-Simonisme devait contribuer à cette préparation. Les fondateurs du « Degré des ouvriers » sont eux aussi des initiateurs débordés. La pente du siècle aidant, le socialisme aristocratique des fils du messie-gentilhomme, sera l'un des fourriers de la démocratie sociale ». C. Bouglé, op. cit., p. 50.

(3) *La doctrine de Saint-Simon*, p. 176.

ment savoir où finissent les caractères de la première catégorie et où commencent ceux de la seconde? Quelle est la frontière qui sépare un groupe de l'autre? Les saint-simoniens ne nous l'indiquent pas. Il y a des classes intermédiaires qu'on ne pourrait placer ni dans l'une ni dans l'autre.

Les paysans, par exemple, qui sont à la fois propriétaires et travailleurs sans pour cela pouvoir passer ni dans le rang des prolétaires ni dans celui des propriétaires. Sur ce point la plus grande confusion règne dans la doctrine des saint-simoniens. Ce qu'on appelle la petite bourgeoisie, les petits rentiers, les petits marchands, les artisans, les intellectuels, sont placés parmi les prolétaires, quoique leur fonction économique soit hostile au socialisme.

Mais où l'on voit le mieux le manque d'une conscience claire de la réalité de la classe ouvrière, c'est lorsque Bazard ou Enfantin, faisant la philosophie de l'histoire, identifient cette classe aux esclaves de l'antiquité ou aux serfs du moyen-âge. Cela prouve, qu'ils ne se rendent pas compte des conditions spécifiques qui ont engendré le capitalisme industriel. S'ils avaient eu la compréhension du rôle que cette classe naissante du « quatrième état » devait jouer dans la production future, ils seraient arrivés à considérer les *entrepreneurs* de même que les propriétaires comme les exploiters du prolétariat, comme, plus tard, Karl Marx l'a montré. Or, s'ils sont sévères pour les *propriétaires*, ils sont indulgents pour les *entrepreneurs* dont le gain leur paraît légitime (1). Le profit de l'entrepreneur n'est pas pour eux la même chose que le revenu du propriétaire car le premier signifierait le salaire pour la direction et pour la capacité. Il se peut que celui-ci aussi exploite l'ouvrier, mais ceci est un abus, un excès, et non un vice organique de la société. Cette immixtion de l'élément capitaliste, sous la forme de l'entrepreneur dans la classe des travailleurs, lui enlève toute symétrie et toute

(1) Ch. GIDE et Ch. RIST. *Histoire des doctrines économiques*, éd. 1920, page 254.

clarté. La notion devient confuse et sans limitation précise.

A un autre point de vue encore, les saint-simoniens se montrent étrangers à une idée très nette de la lutte des classes. Les rivalités, les oppositions qui naissent de la lutte des classes nécessitent la formation de partis politiques correspondants. Une classe qui a des besoins réels et urgents se transforme en une *classe-parti*, en une classe militante, comme celle du prolétariat d'aujourd'hui. Elle veut combattre pour ses droits, et elle trouve pour cette besogne, des théoriciens qui la soutiennent. On sait pourtant qu'il n'y eut presque aucun contact réel entre les saint-simoniens et la classe ouvrière (1). Ils se sont toujours tenu à l'écart de cette classe dans une attitude demi-aristocratique. Les réformes qu'ils demandaient ressemblaient à des cadeaux que des intellectuels éclairés et lucides offraient aux classes opprimées.

Mais tout cela indirectement. D'une façon directe, comme nous l'avons vu, ils condamnent toute lutte et prônèrent l'alliance des classes (2). Ils désirent l'ascension des prolétaires aux classes supérieures, faisant d'eux des arrivistes. Ils ne peuvent pas comprendre qu'une classe qui souffre peut devenir une classe révolutionnaire qui lutte pour la conquête du pouvoir. Ils se représentent les violences comme le résultat de l'état d'imbécilité des ouvriers.

Cette interprétation de la pensée saint-simonienne relativement à la lutte de classe, nous paraît conforme à la situation sociale du prolétariat au temps où se développa cette école. La classe des travailleurs n'a pas encore atteint un parfait développement, ni comme nombre, ni comme conscience de

(1) S. CHARLÉTY, *op. cit.*, p. 476.

(2) TOUGAN BARANOWSKY, *op. cit.*, p. 218. « On devrait croire, par suite, que le triomphe de l'ordre socialiste ait été considéré par les Saint-Simoniens, comme un résultat de la lutte des classes. Pourtant, cette idée leur a été tout à fait étrangère et ils l'ont catégoriquement répudiée. Cela s'explique par le fait que pour les Saint-Simoniens la proclamation de leur doctrine devait inaugurer une ère nouvelle dans l'histoire universelle où la lutte des classes deviendrait superflue. Aussi les Saint-Simoniens n'ont-ils tiré pour le présent aucunes conclusions pratiques de la lutte des classes qu'ils avaient édifiée pour le passé; ils n'ont pas créé de nouvelle tactique socialiste ! »

groupe. De plus la classe ouvrière gît dans une totale obscurité intellectuelle. Quelques faits nous éclaireront sur la situation dans laquelle se trouvaient les ouvriers. Tant qu'un problème ne se pose pas dans le monde des faits, il ne se pose pas non plus dans le monde des idées.

Villermé (1), nous montre que dans les régions du nord, comme Lille, Saint-Quentin, de même que dans l'Est, à Mulhouse, en somme dans les régions les plus industrielles de France, les ouvriers sont dans une misère noire et dans un état de quasi-animalité. « Ces malheureux, absolument nus de la moitié supérieure du corps, essouffés, haletants, couverts de sueur, avaient la plupart de leurs muscles dans une agitation continuelle, ils étaient descendus au rôle des bêtes de somme, la vue était révoltante... » (2); la durée de la journée où l'on peut travailler à la lumière de la lampe, est pour les deux sexes et pour tous les âges, suivant les saisons, de quatorze à quinze heures, sur lesquelles on consacre une ou deux au repas, ce qui réduit le travail effectif à treize heures par journée » (3).

Les ateliers de Mulhouse emploient cinq mille ouvriers, parmi lesquels un assez grand nombre de femmes et d'enfants. Voilà le tableau qu'a tracé Villermé : « Il faut les voir arriver chaque matin en ville et en partir chaque soir. Il y a parmi eux une multitude de femmes pâles, maigres, marchant à pieds nus au milieu de la boue et qui faute de parapluie, portent reversé sur leur tête, quand il pleut, leur tablier ou leur jupon de dessus pour se préserver la figure et le cou. Un nombre encore plus considérable de jeunes enfants non moins sales, non moins hâves, couverts de haillons tout gris d'huile des moteurs, tombés sur eux pendant qu'ils

(1) VILLERMÉ, *Tableau de l'état physique des ouvriers en soie, laine, etc.*, T. I, p. 27.

(2) *Ibid.*, T. I, p. 25. E. BURET. *Sur la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*, T. I, p. 138 et suivantes.

(3) *Ibid.*, T. I, p. 28. E. BURET, *ibid.*, Livre I, section première; livre II, p. 350.

travaillaient » (1). A Sedan la journée de travail atteint 16 heures. Pour les salaires dans l'industrie textile : le salaire moyen pour un homme adulte était de 2 francs et d'un franc pour les femmes, de 0,75 centimes pour les enfants (2). Dans le rapport fait pour l'exposition de 1834, le gouvernement admet un salaire moyen de 1 fr. 57. Vilermé dit qu'en Alsace, en 1832, le salaire tombe jusqu'à 0,75 centimes en moyenne pour les enfants, femmes et adultes. Buret rapporte que la journée de 15 à 16 heures était payée en moyenne 1 franc (3). A Mulhouse, un tisserand ne gagne pas plus de 0.60 centimes par jour. C'est tout au plus si à Paris, dans les industries de luxe, les salaires peuvent atteindre un salaire de 2 fr. 50 (4).

Evidemment, il ne faut pas perdre de vue que cet état de choses est en grande partie déterminé par la crise économique de 1830 à la suite de laquelle les salaires ont souffert d'une nouvelle baisse. Cependant à l'état normal, les choses n'allaient pas beaucoup mieux. On s'imagine aisément que dans de telles conditions le paupérisme et l'indigence soient très grands. D'après un tableau de statisticien Balbi (5) en 1830, sept millions et demi de Français ne peuvent dépenser par jour que 0.25 centimes, sept millions et demi 0.35 centimes, sept millions 0.40 centime et trois millions 0.50 centimes. En tout vingt-sept millions d'habitants sur une population totale de 31 millions qui vivent d'un revenu variant entre 0,25 et 0,50 centimes. Pecqueur qui reprend ces chiffres vers 1839, les déclare incontestables. Villeneuve Bargemont affirme qu'à Paris les indigents constituent 1/7 de la population totale. Le même auteur trouve en France un

(1) VILLERMÉ, *op. cit.*, cité par FOURNIÈRE, *op. cit.*, 65. E. BURET, *op. cit.*, p. 258 et suivantes, 241 et suivantes.

(2) E. FOURNIÈRE. *Le règne de Louis-Philippe, dans « l'Histoire socialiste de Jaurès »*, p. 65. Cf. E. LEVASSEUR. *Histoire des classes ouvrières*, T. H, p. 253, 259.

(3) BURET. *Sur la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*.

(4) E. LEVASSEUR, *op. cit.*, nous donne un tableau complet des salaires du temps. Cf. FOURNIÈRE, p. 67.

(5) Cité par E. FOURNIÈRE, *op. cit.*, p. 68.

million et demi d'indigents tandis que Buret en trouve 1.120.000 E. Fournière trouve ces chiffres encore trop faibles.

Cette classe de miséreux représente ce qu'on a appelé plus tard « Lumpenprolétariat ». Mais le signal de la lutte ne pourra jamais s'élever de ce milieu de souffrance. Comme l'a montré plus tard K. Marx l'état de misère, presque de paralysie dans lequel ils se trouvent, ôtaient aux ouvriers l'audace de protester. On sait que la classe ouvrière n'a commencé à se réveiller et à combattre qu'au moment où son état matériel et intellectuel s'est amélioré. Les éléments révolutionnaires ont été recrutés parmi les représentants de la classe plus aisée. En cette époque cependant, la misère était si grande qu'elle paralysait tout élément de révolte. Les auteurs du temps nous rapportent encore que la nourriture se réduisait à une soupe de légumes et du pain. Pas de vin, pas de sucre, rarement de la viande. Le logis est horrible. Cinq ou six personnes habitent la même chambre. « Les ouvriers en laine de Lodène, dans une contrée d'air et de lumière, habitent dans des rues étroites de la ville, entassés par famille de cinq à six personnes dans une chambre de rez-de-chaussée humide, mal éclairée, mal aérée, ou bien dans des espèces de greniers trop chauds pendant l'été. Près de Sainte-Marie aux mines de Nantes, la même chose se produit (1) « A Rouen, les ouvriers habitent en général dans des rues étroites, des maisons sales, humides, mal distribuées, souvent bâties en bois et dont les chambres sont petites et obscures » (2). L'alcoolisme fait des ravages. L'ouvrier oublie sa misère au cabaret. Dans beaucoup de cas, les patrons eux-mêmes les poussent, pour différents motifs à l'alcoolisme (3). La prostitution fait aussi des ravages. Une sorte de promiscuité des sexes règne. Les même Villermé nous dit qu'à Reims des fillettes de 12 à 15 ans, dépourvues de pudeur s'offrent, le soir aux passants (4).

(1) E. FOURNIÈRE, *op. cit.*, p. 721; E. LEVASSEUR, *op. cit.*, p. 266.

(2) VILLERMÉ, *op. cit.*, T. I, p. 82.

(3) E. LEVASSEUR, *op. cit.*, T. II, p. 289.

(4) VILLERMÉ, *op. cit.*, T. I, p. 226. B. BURET, *op. cit.*, T. I, p. 408-409.

L'importance sociale et le degré d'estime dont cette classe jouit est une conséquence de sa situation juridique. De même que dans le droit romain, l'ouvrier est considéré comme un mineur. Il ne peut pas tester en justice. La déclaration du patron est présomptivement vraie jusqu'à preuve contraire. L'institution du « livret » ôte à l'ouvrier toute liberté : il se trouve rattaché à la fabrique dans laquelle il travaille et qu'il ne peut pas quitter à son gré : « Les serfs de la glèbe sont devenus les serfs de l'usine. »

Laissons parler un auteur du temps : « Le chef de l'atelier qui a fait à un ouvrier des avances sur son salaire, les inscrit sur le livret, dont celui-ci doit toujours être muni conformément à la loi... l'ouvrier qui a reçu ses avances ne peut en cessant de travailler pour un maître, exiger la remise de son livret et la délivrance de son congé, qu'après avoir payé sa dette, soit en argent, soit en travail. » Et E. Fournière qui cite ce passage d'un auteur du temps ajoute : « En perdant sa liberté, il perd la moitié de son âme, souci de ses droits, de sa dignité de respect humain, tout cela disparaît dans le morne désespoir d'une vie de labeur, surmenante et sans issue » (1).

Les organisations professionnelles manquent également. Grâce à elles, l'ouvrier aurait eu une aide matérielle et en même temps l'association mutuelle aurait mieux développé chez lui la conscience de classe et le sentiment de sa puissance. En premier lieu, la loi contre les coalitions interdit toute tentative d'association. En 1831, les poursuites pour délit de coalition atteignent 40 à 51 cas; tandis que en 1833, elles atteignent 90. Dans les conseils des prud'hommes, les patrons constituent au minimum la moitié plus un des membres. Seuls les ouvriers patentés y étaient admis. En ces temps si durs pour lui « l'ouvrier ne hausse pas son rêve jusqu'à l'émancipation totale de toute servitude économique : une journée plus brève, un salaire moins chétif, un tarif fixe,

(2) E. FOURNIÈRE, *op. cit.*, p. 74.

voilà ses plus hautes aspirations » (1). Mais quels sont les organes qui pourront réaliser ces desiderata? Les compagnons gardent ce même caractère de confrérie qu'ils avaient au seizième siècle (2). Ils conservent l'aspect d'une société secrète; ils n'ont pas de statuts écrits. L'initiation revêt quelquefois une forme solennelle, magique, exactement comme dans toute secte, comme par exemple chez les francs-maçons (3). Des épreuves pénibles et bizarres sinon cruelles, d'autrefois humiliantes étaient demandées. L'organisation gardait un caractère strictement hiérarchique. Les maîtres opprimaient les apprentis qui se soumettaient avec l'espoir qu'un jour ils seraient eux aussi patrons et pourraient faire de même. Le but de ces compagnonnages était l'aide mutuelle, le placement et la défense professionnelle. Entre ces associations régnaient parfois une haine et une jalousie implacable. Ils en arrivaient souvent aux coups. D'après la littérature du temps, les mœurs étaient cruels. On cite des cas où des assassinats eurent lieu (4).

Dans de telles conditions l'institution continuait à conserver son caractère médiéval et n'était pas conforme aux exigences modernes. Petit à petit la hiérarchie tend à disparaître et les compagnons deviennent égaux. On cite le cas des serruriers de Lyon qui ont formé un syndicat. Mais ces cas sont rares.

Les mouvements d'émancipation sous forme de grèves sont eux aussi assez rares. La grève des mineurs d'Anzin, des charpentiers de Paris en 1831, enfin l'insurrection de Lyon en 1831 conservent toutes un caractère local. Ce sont « des émeutes de la faim faites à toute extrémité ». Elles n'ont pas un caractère social (5). Tout particulièrement l'insurrection

(1) E. FOURNIÈRE, *op. cit.*, p. 27.

(2) E. LEVASSEUR, *op. cit.*, T. II, p. 233-234.

(3) MARTIN SAINT-LÉON. *Histoire du Compagnonage*. E. LEVASSEUR, T. II, p. 234. E. FOURNIÈRE, *op. cit.*, p. 233.

(4) E. LEVASSEUR, *ibid.*

(5) E. LEVASSEUR, *ibid.*, p. 240, 242, 246. E. FOURNIÈRE, *op. cit.*, p. 233, 234.

de Lyon, « ce mouvement prolétarien a ceci de caractéristique de ne se réclamer d'aucune tradition, de n'affirmer aucune théorie » (1). « Le prolétariat n'exige pas encore des comptes, il veut seulement que sa part soit faite à la mesure de sa faim » (2).

Les seules organisations de solidarité ouvrière, bien qu'elles soient aussi à leur début, sont celles des « sociétés de secours mutuel ». L'imprimerie nationale, les tailleurs de Paris, commencent à se grouper en syndicats de secours mutuel.

Enfin trois sociétés de secours mutuel : « la Société philanthropique des ouvriers tailleurs », la « Société de l'Aigle » et la « Société du Progrès », fusionnent pour former une commission centrale. Elles constituent même un atelier pour les chômeurs. A la suite des plaintes formulées par les patrons, la police fait une descente, perquisitionne et dissout la société. Malgré cet échec, l'exemple est suivi en province, par les tanneurs de Lyon, les gantiers de Grenoble, etc. Ce courant reste néanmoins assez faible. Il ne constitue pas encore la force de la classe prolétarienne. Telles sont la forme et le degré de développement de la classe ouvrière à l'époque des saint-simoniens. La misère intellectuelle, morale et physique, la dégradation juridique, l'absence d'un organe d'association, ne pouvaient engendrer une conscience de classe ni chez les ouvriers ni chez les théoriciens qui s'intéressaient à leur sort.

Mme de Staël avait coutume de dire, que l'ordre social est fondé sur la capacité d'endurance de la classe des travailleurs. Mais comment aurait-il pu en être autrement, dans l'état où ils se trouvaient, surtout si l'on y ajoute la déconsidération publique qui les accablait. « Les ouvriers avaient si peu le sentiment de leur valeur, de leur dignité, de leur destin futur que Martin Naudaud pourra dire qu'à cette époque on les méprisait généralement. Comment les ouvriers auraient-ils

(1) E. FOURNIÈRE, p. 142.

(2) E. FOURNIÈRE, *op. cit.*, p. 79.

cru en eux-mêmes, écrasés ainsi non seulement sous le poids de leur détresse, mais encore sous celui de l'insouciance générale et même du mépris ⁹ » (1).

Devant cette situation de fait les partis représentatifs de la classe ouvrière manquaient tout à fait. De temps en temps quelque parti républicain mettait dans son programme : l'amélioration de l'état de la classe ouvrière. Mais des partis adéquats n'existaient pas. Dans cette phase nous n'avons affaire qu'à des sociétés secrètes ou à des clubs. Mais un club politique n'est pas encore un parti. Il n'a pas une existence publique et avouée; il garde ce caractère mystérieux qu'on retrouve dans la secte, tout en tendant à faire un peu de publicité susceptible de lui servir, sans toutefois le compromettre. La forme du club est caractéristique pour les débuts d'une idée, alors que celle-ci est encore timide et ne jouit pas d'un support social puissant. Le parti a un programme, le club en a aussi un, sans doute, mais bien plus vague en ce qui concerne les moyens d'action. Ce dernier recrute ses membres n'importe où et n'importe comment, pourvu qu'ils satisfassent à un minimum d'exigence.

Ils peuvent également appartenir à d'autres clubs et associations. Dans le parti les membres sont accaparés exclusivement. Néanmoins le parti est une dérivation du club. Le parti socialiste qui aujourd'hui tend à s'identifier avec la classe qu'il représente, a commencé par être un club; ce n'est qu'à partir du second empire à peine qu'il est devenu un parti.

Les saint-simoniens, eux, ne constituaient qu'un club. A cette époque où fleurissaient les sociétés secrètes, ils formaient une confrérie pareille à celle des « Amis du Peuple » des « Trois jours » de la « Société constitutionnelle des Droits de l'homme ». De toutes ces sociétés au programme varié et

(1) E. FOURNIÈRE, *op. cit.*, p. 142.

contradictoire se dégagera, quand les conditions objectives le permettront le parti socialiste unitaire et cohérent. (1).

(1) Fourier a très peu de rapport avec les recherches que nous poursuivons. Il n'a rien de révolutionnaire en lui. On a même dit à son sujet « qu'il a été le plus bourgeois des socialistes si tant est même qu'on puisse lui donner ce nom de socialiste qu'en tout cas il n'a jamais pris ». (Ch. Gide et Ch. Rist, *Histoire des doctrines économiques*, p. 286). Comment veut-il réaliser l'ordre sociétaire qu'il tient pour idéal? Il est contre tous les partis, il est contre tous les rêves d'égalité « qui ne sont que duperies; leurs théories démagogiques conduisent à spolier les grands pour enrichir les intrigants ». Quant à la souveraineté nationale, il la déclare risible. Les républicains lui paraissent « dépourvus des moyens neufs et ne pouvant rien pour la classe ouvrière. Il méprise et considère comme dangereux R. Owen et les owenistes (*Le Monde nouveau*, p. 472). Même les intentions pacifiques d'Owen lui apparaissent comme devant « renverser » brusquement les institutions sans admettre des modifications progressives (*Pièges et charlatanisme des deux sectes*, R. Owen et *Saint-Simon*, p. 54). Les Saint-Simoniens sont déclarés « charlatans et plagiaires ». Leur projet sur l'abolition de la propriété « heurte la raison et la nature ». « L'école Saint-Simonienne c'est une secte stérile qui n'a su que réchauffer les vieilles hérésies démagogiques tendant à spolier les riches pour doter les pauvres ». (Cité par H. Bourgin, *Fourier*, p. 182).

La vérité c'est Fourier ne s'entend avec personne sur la méthode à em-

lui apparaît comme incendiaire et démagogue. Ce qu'il veut comme moyens c'est l'éducation et l'expérimentation: La première falange ne sera qu'un essai grâce auquel on pourra se rendre compte de sa valeur. On peut imaginer un régime transitoire entre la société actuelle et la société future, un « ordre mixte ». On commence par l'ordre commercial, et si cela réussit on continue avec l'ordre manufacturier, pour terminer avec l'ordre agricole, Fourier prêche la prudence, il est pour l'évolution lente et progressive. Ce système progressif et transitoire présente beaucoup de garanties. Fourier l'appelle: « sociantisme » ou « garantisme ». Considérant donnera une plus grande extension à cette idée. En tout cas ce qu'il déteste par-dessus tout ce sont les mouvements violents et les instigateurs de ces mouvements c'est-à-dire les révolutionnaires qui n'ont que des moyens négatifs qui ne servent qu'à détruire et à désorganiser. Ils n'ont jamais rien créé.

Son disciple V. Considérant nous le dit de façon plus claire dans son ouvrage intitulé : *Destinée sociale*. « Proclamons-le donc à si haute voix que tout le monde l'entende, il faut semer sur le sol de la nation la commune; la force brutale et révolutionnaire n'a rien à faire en pareille œuvre. Une révolution peut bien superposer un intérêt à l'autre, écraser un parti sous un autre parti, une dynastie sous une autre dynastie, un monarque sous une république et réciproquement, mais non pas associer et combiner les forces divergentes. Ceci c'est la tâche de la science; c'est une découverte sociale seule qui peut donner des moyens nouveaux pour obtenir ce résultat nouveau. Et cette science il faut qu'elle débute par produire une bonne organisation de tous les travaux dans l'atelier social élémentaire, dans la Commune! »

CHAPITRE III.

Proudhon

Il est tout naturel qu'une doctrine soit interprétée de différentes manières après la mort de son auteur. En particulier, les doctrines qui se prêtent à des applications politiques comme celles des socialistes, donnent naissance à d'éternelles discussions quant à l'attitude de celui qui les a formulées. Prenons par exemple K. Marx. Les orthodoxes avec Kautsky ou J. Guesde, les réformistes tels que Jaurès ou Bernstein, les syndicalistes comme Sorel, les bolcheviques Lénine et Trotzky, tous se proclament les disciples authentiques du grand maître. Chacun prétend que le seul courant qu'il représente soit le vrai et, fait qui ne manque pas d'intérêt, chacun peut invoquer des textes à l'appui de ses affirmations, textes qui pour la plupart sont assez clairs et concluants. Néanmoins, la doctrine de Marx est parfaitement systématique. Elle l'est même à tel point que l'auteur en vient quelquefois à des affirmations un peu forcées, rien que pour sauvegarder les conséquences logiques de ses prémisses. Que faut-il alors penser de la doctrine de Proudhon, doctrine pleine de contradictions, d'antinomies, au milieu desquelles un esprit épris d'unité s'égare, tandis que l'esprit désireux de démontrer n'importe quelle thèse y trouve toujours un texte sur lequel il peut s'appuyer.

L'attitude de Proudhon comme militant socialiste, son attitude en face des graves problèmes de la classe ouvrière, qui commençaient déjà à se poser, son « désir de sauver » furent surtout interprétés très diversement. Souvent même les inter-

prétations sont contradictoires. Proudhon, lui-même, s'attribue le titre de révolutionnaire. Marx l'appelait « petit bourgeois » ou « petit épicier », d'autres l'identifiaient à Marx pour sa découverte du matérialisme historique ou bien encore avec les réformistes solidaristes (1). Les syndicalistes révolutionnaires E. Berth ou G. Sorel, veulent en faire un précurseur de leur doctrine. La lutte est vive et les opinions nombreuses sur la question de savoir quelle place il faut attribuer à Proudhon dans l'histoire du socialisme; on en trouve l'explication dans son tempérament et dans les vicissitudes de son existence.

Fils de paysan, déraciné de son milieu, autodidacte, assimilant d'une façon vertigineuse les idées les plus variées, Proudhon est attiré par toutes les doctrines qu'il s'efforce de comprendre pour les quitter aussitôt. On trouve encore l'explication dans le caractère hegelien de sa méthode. Influencé par le philosophe allemand, par l'intermédiaire de K. Grün, avec lequel il était en étroite amitié, Proudhon considère l'histoire comme une œuvre de la raison, dont l'évolution est déterminée par deux thèses contradictoires qui tendent à s'absorber en une troisième, qui en serait la syntèse finale. Cependant, à travers toutes les vicissitudes de la politique, une idée maîtresse, celle de la *révolution purement économique* fondée sur la réciprocité et son corolaire, la haine de toute révolution politique, influence l'attitude sociale de Proudhon.

Trouver cette idée de révolution, la plus générale, celle qui comprenne et explique les autres, voilà la tâche que nous avons entreprise dans la présente étude.

Au contraire, les interprètes de la doctrine proudhonienne n'envisagent qu'un seul aspect, un seul côté de son esprit. Ils négligent la physionomie générale, intégrale de cette œuvre. C'est pourquoi ils apparaissent complètement opposés entre eux. Avant de présenter « l'idée maîtresse » qui

(1) G. PIROU: « Les interprétations récentes de la pensée de Proudhon » dans la *Revue d'histoire des doctrines économiques et sociales*, T. V, p. 133.

nous donne la clef du problème de son attitude sociale, passons en revue les quelques opinions émises sur la conduite politique et sociale de Proudhon. Malgré leur diversité nous pouvons les grouper en deux catégories :

a) De Marx (1) à Ch. Rappoport (2), y compris les autres marxistes orthodoxes, tous veulent faire de Proudhon un petit bourgeois réactionnaire. Les épithètes les plus violentes sont adressées par Marx à Proudhon : « petit épicier », « bavard », « charlatan ». Jusqu'à une certaine époque en bonnes relations, plus ou moins amis vers 1844, lors du voyage de Marx en France; ils passaient des nuits à discuter philosophie et économie politique, Marx l'initiant aux mystères de l'hegelianisme (3). Leurs relations peu à peu se refroidirent. Marx dénonce les sympathies de Proudhon pour la petite bourgeoisie, le manque de courage de ses réformes qui ne vont jamais qu'à mi-chemin. En premier lieu, Proudhon est accusé de faire des concessions sur la question de la propriété et de la socialisation. En outre, Marx lui reproche son emphase, son manque de sincérité et sa manie de se payer de mots, au lieu de citer des idées ou des faits. Ce qui fâche Marx c'est « cet insupportable bavardage sur un ton de crieur public, un jargon spéculatif pompeux et déclamatoire » (4). Enfin, ce que Marx ne lui pardonne pas, c'est la sympathie qu'il témoigne à la bourgeoisie, à laquelle il rend hommage dans la préface de son livre « L'idée générale de la révolution au XIX^e siècle » et surtout la légèreté qu'il

(1) MARX. *Misère de la philosophie* et « Lettre au Sozialdemokrat » janvier 1865.

(2) RAPPOPORT. *P.-J. Proudhon* : « il fut un grand conservateur méconnu ».

(3) M. BOURGUIN. *Des relations entre Proudhon et Marx dans Revue d'économie politique* 1893, p. 177-178. A cette époque Marx écrivait : « Proudhon soumet la base de l'économie politique, la propriété à un examen critique et c'est vraiment le premier examen décisif, rigoureux et scientifique qui révolutionne l'économie politique ». V. K. DIEHL. *P.-J. Proudhon*, II, p. 301.

(4) « M. Proudhon veut placer un homme de science, au dessus des bourgeois et des prolétaires. Il n'est qu'un petit bourgeois balotté constamment entre le capital et le travail, entre l'économie politique et le communisme. » *Lettre au Sozial Demokrat*, janvier 1865. *Misère de la philosophie*, p. 120.

manifeste à l'égard du prolétariat : il ne le reconnaît pas capable d'entreprendre une révolution. Au sujet de toute entreprise révolutionnaire, Proudhon est contre la violence, sous toutes ses manifestations, contre l'insurrection, contre le droit de grève et de coalition (1).

Loin d'essayer de refuter, pour le moment, cette thèse, entreprise que nous tenterons plus loin, nous pouvons néanmoins nous poser la question^e de savoir si Proudhon est réellement un réformiste petit bourgeois.

b) L'interprétation présentée par les syndicalistes révolutionnaires, MM. Berth ou Sorel est exactement opposée. A leur avis les syndicalistes qui affirment la grève générale ou le droit à la violence sont des disciples de Proudhon (2). D'après ces auteurs Proudhon aurait une conception de la révolution très rapprochée de la leur. Contrairement à Marx, Proudhon aurait affirmé la possibilité de la révolution uniquement par la volonté du prolétariat. Elle serait un idéal facilement réalisable si le prolétariat se décidait à la faire, indépendamment des considérations objectives qui, pour Marx, en faisaient la condition primordiale. Ainsi le fondateur du mutuellisme serait un révolutionnaire accompli, supérieur à K. Marx en intransigence^e et en courage (3). La question sociale serait résolue, d'après lui, par un changement brusque, catastrophique. En attendant, il prêchait une lutte de classe acharnée, incitant le prolétariat à être prêt au combat (4).

(1) P. DESJARDINS. *Proudhon, sa vie et son œuvre*, a voulu faire de Proudhon un traditionnaliste.

(2) E. BERTH. *Les nouveaux aspects du socialisme*. G. SOREL. *Réflexions sur la violence*. Voir aussi : L. FEBURE. *Une question d'influence : « Proudhon et le syndicalisme révolutionnaire »*, *Revue de synthèse hist.* 1909, page 3.

(3) V. GRIFFUELHES. *L'action syndicaliste* affirme que le syndicalisme n'est ni marxiste ni proudhoniste mais une conséquence directe de la pratique ouvrière.

(4) G. PIROU. *Proudhonisme et syndicalisme révolutionnaire*, p. 391.

Analysons l'idée de révolution chez Proudhon pour voir si les interprétations qu'on lui a consacré conviennent à son esprit.

II

Proudhon commence sa théorie sur la révolution en constatant que « trois choses sont à observer en toute histoire révolutionnaire : a) le régime antérieur que la révolution a pour but d'abolir, et qui par sa volonté de se conserver devient contrerévolution; b) les partis qui, prenant la révolution à des points de vue, suivant des préjugés et des intérêts divers, s'efforcent, chacun de son côté, de l'attirer à eux et de l'exploiter à son profit; c) la révolution elle-même ou la solution » (1). Il est intéressant à remarquer, à propos de cette troisième proposition que Proudhon identifie révolution et solution. Il ne s'éloignera pas lui non plus, de la « Révolution-programme ».

D'après lui, le mouvement révolutionnaire est déterminé par deux causes principales : d'abord une certaine *tendance* de la société qui constitue comme il dit « la raison suffisante de la révolution », ensuite la *réaction* que provoque presque toujours l'insurrection. Cherchant à refouler la révolution, la contrerévolution lui donne au contraire, une force particulière. En effet, il n'y a pas de précédent qu'un tel mouvement ait été arrêté ou esquivé. « Esquiver une révolution! mais est-ce que cela ne vous semble pas une menace à la Providence, un défi jeté à l'inflexible destin, tout ce qu'on peut imaginer, en un mot, de plus absurde? Empêcher donc la matière de peser, la flamme de brûler, le soleil de briller! » (1). Ainsi, Proudhon est convaincu de la nécessité de la force révolutionnaire, qui prend dans son développement l'aspect d'un phénomène de la nature. Vouloir réprimer une révolution par la contre-révolution, cela revient à l'or-

(1) PROUDHON. *Idee générale de la révolution au XIX^e siècle*, p. 5.

(1) *Idee générale de la révolution*, p. 8.

ganiser, à la précipiter, car en disant révolution, on doit nécessairement songer à son antithèse : la contre-révolution. Ces deux phénomènes se conditionnent réciproquement. « J'essaierai de montrer par ce qui se passe sous nos yeux, que comme l'instinct de réaction est inhérent à toute institution sociale, le besoin de révolution est également irrésistible; que tout parti quel qu'il soit peut devenir tour à tour, suivant la circonstance, expression révolutionnaire, et expression réactionnaire, que ces deux termes réaction et révolution, corrélatifs l'un de l'autre et s'engendrant réciproquement, sont, aux conflits près, essentiels à l'humanité... une révolution est une force contre laquelle aucune autre puissance divine ou humaine ne peut prévaloir, dont la nature est de se fortifier et de grandir même par la résistance qu'elle rencontre.... on ne refoule point une révolution, on ne la trompe pas, on ne saurait la dénaturer, ni à plus forte raison la vaincre. Plus vous la comprimez, plus vous augmentez son ressort et rendez son action irrésistible » (1). L'histoire politique du XIX^e siècle, est là pour confirmer ce fait. Quand la restauration réussit à étouffer les conspirations de 1820, tout le monde crut que la contre-révolution avait vaincu. Mais la conspiration éclata plus violente que jamais en 1830. Quand Louis-Philippe dispersa en 1839 les sociétés secrètes de Blanqui ou Barbès, elles réapparurent en 1848. Le seul moyen d'apaiser une révolution « c'est d'y faire droit ». Autrement « l'idée conçue vaguement sous l'aiguillon du besoin, puis dégrossie, formulée par la contradiction, devient rapidement un droit. Et comme les droits sont solidaires, qu'on ne peut nier un seul sans sacrifier en même temps tous les autres, il en résulte qu'un gouvernement de réaction est entraîné par le fantôme qu'il poursuit à un arbitraire sans fin et qu'à force de vouloir sauver la société de la révolution, il intéresse toute la société à la révolution » (2). Le rôle de la réaction serait ainsi de généraliser le mouvement. Elle facilite l'irra-

(1) *Ibid.*, p. 9.

(2) *Idée générale*, p. 13.

diation de la révolution et aboutit ainsi à des résultats diamétralement opposés à ceux qu'elle poursuit.

Ces enseignements de l'histoire, n'ont pas été compris par le gouvernement provisoire de la révolution de Février. Il promet des satisfactions intégrales, des solutions définitives. Mais il n'a rien tenu de ses promesses. Au contraire, au lieu de satisfaire autant que possible les revendications ouvrières, il s'est enfermé dans un silence hostile. Peu à peu, il a évolué vers la réaction : du gouvernement provisoire à la commission exécutive, de la dictature de Cavaignac à la présidence de Louis Bonaparte. Mais pour cela la révolution n'est pas complètement anéantie. Elle est plus vivante que jamais, car « c'est le caractère de la révolution au XIX^e siècle, de se dégager jour par jour des excès de ses adversaires et des fautes de ses défenseurs » (1). Pour vaincre définitivement, la réaction^e devrait augmenter chaque jour les mesures de répression, elle devrait déclarer l'état de siège permanent, déporter cent mille individus, détruire les bibliothèques, etc. Mais cela est impossible.

Si en dépit de toutes les mesures de répression, la révolution, non seulement se maintient, mais augmente ses forces encore, cela signifie que la société européenne du XIX^e siècle, contient en elle les conditions de fait, « la raison suffisante » de la révolution. « Une révolution est dans l'ordre des faits moraux un acte de justice souveraine procédant de la nécessité des choses, qui, par conséquent, porte en soi sa justification et auquel c'est un crime à l'homme d'état de résister » (2).

Mais en quoi consiste la situation de fait qui pousse le XIX^e siècle à une révolution? Proudhon ne la cherche pas dans l'état actuel des faits mais dans la *tendance* qu'a toute société « vers une fin suprême ». Il existe des époques de grande misère dans lesquelles, pourtant, le peuple ne se

(1) *Ibid.*, p. 20.

(2) *Idee générale de la révolution*, p. 36.

révolte pas. Pourquoi? Parcequ'il est convaincu que la misère et la souffrance sont passagères. Le peuple ne se révolte pas quand il s'agit seulement d'une crise éphémère, mais seulement quand il remarque que l'époque, le siècle tout entier, évolue visiblement vers la misère. « En sorte que le procès qu'instruit une révolution, le jugement que plus tard elle exécute, s'adresse moins aux *faits* qu'aux *tendances*, comme si la société s'inquiétant peu des principes, se dirigeait surtout par des fins » (1). Ainsi, malgré toute la souffrance populaire qui régnait au XVIII^e siècle, souffrance si bien décrite par La Bruyère, Vauban et Boisguillbert, le peuple ne se révolte pas parce qu'il n'était pas prouvé que la misère fut autre chose que l'effet accidentel des causes temporaires » (2). De même pour les mêmes motifs, une révolution ne peut avoir lieu sous Louis XV. Elle éclata sous Louis XVI parce que le peuple fut convaincu que le mal n'était pas seulement *accidentel* mais *constitutionnel*.

Dans le XIX^e siècle, n'importe qui peut se rendre compte qu'une « loi tendancielle » pousse la société vers sa décadence. Cet état de choses commence avec la révolution de 1789. De là vient tout le mal.

La révolution française avait deux tâches à remplir : détruire l'ancien régime, et construire à sa place une organisation nouvelle parce que « toute négation dans la société implique une affirmation subséquente et contradictoire » (3). Fort de ces principes hegelien, Proudhon arrive à cette conclusion que la révolution n'a fait que détruire sans rien construire à la place. « De ces deux choses la révolution n'accomplit à grande peine que la première, l'autre a été complètement oubliée. De là cette impossibilité de vivre qui travaille la société française depuis 60 ans! » (4).

La révolution de 1789 ne dirigea son attention que sur la politique. La noblesse, le clergé, la monarchie firent place

(1) *Ibid.*, p. 37.

(2) *Ibid.*, p. 38.

(3) *Idée générale de la révolution*, p. 39.

(4) *Ibid.*, p. 39.

à des gouvernements républicains, antiques, constitutionnels ou encore à des gouvernements dont le modèle était imité de l'étranger. On remarque une absence complète de préoccupations économiques qui amena comme résultat une anarchie des forces économiques, des éléments primordiaux dans la marche normale d'une société. « L'anarchie des forces économiques, la lutte qu'elles soutiennent contre le système gouvernemental, seul obstacle à leur organisation et avec lequel elles ne peuvent se concilier et se fondre; telle est la cause réelle profonde du malaise qui tourmente la société française et qui s'est agrandi depuis la seconde moitié du règne de Louis-Philippe » (1).

Et Proudhon vérifie cette désorientation, cette anarchie dans tous les domaines de la vie économique. Pour ce qui est de la *division du travail* « devenant toujours plus parcellaire et restant sans contre-poids, l'ouvrier a été livré à un machinisme toujours plus dégradant » (2). En ce qui concerne la *concurrence*, les choses ne vont pas mieux. Ce n'était vraiment pas la peine de faire la révolution en 1789 dans le but d'établir la souveraineté de ce principe s'il s'agissait de l'oublier aussitôt. De même que la division du travail, la concurrence s'est à peu près « pervertie ». Elle ne se trouve que dans les relations de quelques patrons étant interdite à la classe salariée. Les prolétaires doivent recevoir, sans commentaires les conditions imposées par les patrons. La liberté économique qui conditionne la concurrence est absente dans la vie des salariés.

Les conclusions analogues s'imposent devant un troisième phénomène économique : celui du *crédit*. Il se trouve accaparé par la grande finance par la *bancocratie*. Cette dernière indique toutes les transactions qu'il faut faire et exploite toutes les autres classes sociales. Les gens du peuple **n'ont pas de crédit ils ne trouvent pas les fonds nécessaires** à l'entreprise d'une affaire. Le crédit, cette condition vitale

(1) *Ibid.*, p. 43.

(2) *Ibid.*, p. 44.

de la production se trouve paralysé par l'intérêt et la volonté de ces princes de l'or.

Quelle est l'attitude du gouvernement devant toutes ces anomalies économiques? Il ne réagit nullement contre ces abus et cette tyrannie des puissants envers les faibles. Au contraire il substitue aux libertés promises un absolutisme politique toujours plus intransigeant. Cependant la corruption et la vénalité augmente d'une façon inquiétante. Tel est le tableau de la situation sociale au XIX^e siècle. La révolution de 1789 qui devait assurer à la France une bonne organisation économique a complètement omis de le faire, n'étant préoccupée que de l'organisation politique. Dans ces conditions, il est clair qu'il existe « une raison suffisante » de révolution, que l'état de fait de la société l'exige et que la révolution ne saurait être réprimée par la réaction.

Quel est le remède à cet état de choses? Ou bien (parceque Proudhon identifie remède économique et révolution) qu'elle sera la direction vers laquelle se dirige la révolution?

Les écoles socialistes de L. Blanc à Fournier ou Cabet, ont pris le *principe d'association*, comme l'idéal suprême que les sociétés modernes doivent réaliser. Les autres partis croient au contraire que la société sera sauvée par le *principe d'autorité*.

Quelle est la valeur de ces deux principes? En ce qui concerne l'association, Proudhon a varié. Dans les premières pages de « L'idée générale de révolution », il se déclare nettement contre : « J'ai toujours regardé l'Association en général, la fraternité, comme un engagement équivoque, qui de même que le plaisir, l'amour et beaucoup d'autres choses, sous l'apparence la plus séduisante renferment plus de mal que de bien » (1). Le grief que Proudhon fait d'abord à l'association est de paralyser la liberté, de constituer une tyrannie envers l'ouvrier. « Non, l'association n'est point une force économique. L'association est de sa nature stérile, nuisible

(1) *Idée générale*, p. 78.

même, car elle est une entrave à la liberté du travailleur » (1). En dehors de cela, elle nivelle les capacités et atténue les responsabilités: « Dans l'association tous répondent pour tous, le plus petit est autant que le plus grand, le dernier venu a le même droit que le plus ancien. L'association efface toutes les fautes, nivelle toutes les inégalités; de là la solidarité de la maladresse comme de l'incapacité » (2). Plus tard, dans son « Manuel du spéculateur à la bourse », peut-être sous l'influence de son fidèle ami Beslay, qui lui montra tous les avantages et les progrès des syndicats ouvriers, Proudhon s'efforce de préciser sa pensée et se montre plus bienveillant envers les associations. Dans *la Capacité politique de la classe ouvrière*, il se déclare même en faveur de ce principe (3). Il reconnaît que l'association peut être utile dans certains cas. Mais il ne la considère pas comme le principal moyen pour remédier à l'anarchie économique des sociétés du XIX^e siècle. Il ne se montre pas plus favorable à l'autre principe, l'autorité que d'aucuns recommandent comme le but suprême, vers lequel doit tendre la prochaine révolution. Proudhon constate que l'évolution des relations sociales depuis Rousseau, s'est effectuée par l'élargissement continu de l'idée de contrat. La conception anarchique de la liberté des transactions s'est montrée comme la plus adéquate à la conscience moderne, qui ne saurait supporter le despotisme ou la tyrannie. Déjà par la révolution de 1789, le peuple a su rejeter les principes de l'ancien régime : royauté héréditaire, autocratie, etc.

Des principes politiques nouveaux comme : souveraineté, gouvernement direct, referendum, ont remplacé les anciens. Ces nouveaux principes sont-ils en mesure de déterminer

(1) *Ibid.*, p. 83.

(2) *Idee générale*, p. 84. Cf. aussi p. 98 et suivantes.

(3) L'évolution de la pensée de Proudhon à cet égard a été bien mise en lumière par l'article récent de A. BERTHOD : *Proudhon et les associations ouvrières* dans *Revue des études coopératives* 1922, n° 5 et qui devra servir de préface à la nouvelle édition de « *L'idée générale de la révolution au XIX^e siècle.* »

une amélioration? L'Idée, d'autorité gouvernementale sera-t-elle par cela rétablie, vivifiée? Proudhon en doute.

Une fois affirmée, l'idée de *contrat* se substituera petit à petit à l'idée d'autorité. Quels sont les avantages que présente l'idée d'autorité? On a dit que les gouvernements amènent l'ordre. Quelques gouvernements en effet amènent un ordre passager, imposé par la force armée. « Saint Simon avait raison de faire synonymes ces deux mots *gouvernemental* et *militaire*. Le gouvernement faisant l'ordre dans la Société, c'est Alexandre coupant avec son sabre le nœud gordien » (1). Mais on ne peut acquérir l'ordre par la force. On ne peut l'obtenir que par l'organisation des forces économiques sous la loi suprême du *contrat* (2). La conscience moderne n'accepte l'ordre qu'à la condition qu'il soit une émanation de la libre volonté. « Je veux aussi l'ordre, autant et plus que ceux qui le troublent par leur prétendu gouvernement, mais je le veux comme un effet de ma propre volonté, une condition de mon travail et une loi de ma raison. Je ne le subirai jamais venant d'une volonté étrangère et m'imposant pour conditions préalables la servitude et le sacrifice » (3).

Nous retrouvons le même arbitraire gouvernemental dans l'action législative de l'état. La loi si large qu'elle soit nous est imposée de l'extérieur et maintes fois nous nous trouvons dans l'obligation de l'accepter sans l'avoir demandé, car « la loi a été faite sans ma participation, malgré mon dissentiment absolu, malgré le préjudice qu'elle me fait souffrir. L'état ne traite pas avec moi, il n'échange rien : il me rançonne. Où est donc le lien, lien de conscience, lien de passion, lien d'intérêt qui m'oblige? » (4). Devant cette difficulté qui consiste à contenter tout le monde, les gouvernements, complètement désorientés, sont obligés de changer les lois tous les jours. Aussi les lois s'abattent comme la grêle sur le peuple ahuri. « Au bout de quelque temps le sol politique

(1) *Idée générale de la révolution*, p. 134.

(2) *Ibid.*, p. 134.

(3) *Ibid.*, p. 136.

(4) *Idée générale*, p. 138.

sera couvert d'une couche de papier que les géologues n'auront plus qu'à enregistrer sous le nom de *formation papyracée*, dans les révolutions du globe » (1).

Le suffrage universel ne peut, lui non plus, sauver le principe d'autorité. Proudhon ne croit pas à l'efficacité de ce moyen. L'incompétence, la passion, la désorientation d'un corps électoral pourraient-elles trouver la solution du complexe problème social? « Et dix millions de citoyens qui n'ont pas, comme ces penseurs de profession, étudié, analysé dans leurs éléments, rapporté à leurs causes, développé dans leurs conséquences, comparé dans leurs affinités les principes de l'organisation sociale; dix millions de pauvres d'esprit qui ont juré par tous les idoles, qui ont applaudi tous les programmes, qui ont été dupes de toutes les intrigues, ces dix millions, rédigeant leurs cahiers et nommant *ad hoc* leurs mandataires, résoudre sans faillir le problème de la révolution! Oh! messieurs, vous ne le croyez pas, vous ne l'espérez pas » (2).

Mais on a cru pouvoir sortir de ces difficultés au moyen de la *législation directe*. Dans ce dernier cas l'incompétence est encore plus grande. Le peuple ne peut pas résoudre des questions qui exigent de la science et de l'initiation.

Dans l'hypothèse de la *législation directe*, la distinction entre gouvernant et gouverné, sur laquelle est fondée l'idée d'autorité disparaît. Une nouvelle difficulté se présente : quels sont les gouvernés et quels sont les gouvernants? Quels seront ceux qui assumeront la tâche de diriger et quels sont ceux qui assumeront la tâche de travailler et de produire? « Si donc le peuple dans l'intérêt de sa liberté et de sa souveraineté se charge du gouvernement, il ne peut plus s'occuper de la production, puisque par la nature des choses production et gouvernement sont deux fonctions incompatibles et que

(1) *Ibid.*, p. 137.

(2) *Idée générale*, p. 149.

vouloir les cumuler ce serait introduire la division partout » (1).

De l'analyse du principe d'association, autant que de celle du principe d'autorité, Proudhon arrive à la conclusion que jamais ces deux idées ne pourront aider à l'avènement de la révolution.

Mais alors quels seront les principes d'après lesquels elle se réalisera? D'où jaillira-t-elle? Avant tout Proudhon se hâte de montrer qu'en aucun cas la révolution future ne sera une *révolution politique*. Toutes les tentatives de ce genre faites depuis 1789 sont demeurées stériles. C'est précisément de l'exagération du point de vue politique, laissé en héritage par la révolution de 1789 au XIX^e siècle que viennent tous les maux. Dorénavant la révolution ne pourra être qu'*économique*. *Economie* et *révolution* sont pour Proudhon des termes presque synonymes. Il écrit à ce sujet quelque part : « Si jè me permets cette observation c'est seulement pour montrer, par mon exemple, combien peu les faveurs obtiennent en général les recherches d'économie politique; *combien par conséquent l'époque est encore peu révolutionnaire* » (2). Mais il ne suffit pas de constater que la révolution sera économique. Il faut montrer de plus dans quelle direction elle s'effectuera. Pour cela l'attitude de l'homme de science est de chercher quelle est la *tendance* de la société actuelle. « Puisque c'est la *tendance* de la société qui est mauvaise, le problème de la révolution consistera donc à changer cette *tendance*, à la redresser comme on redresse à l'aide d'un support un jeune arbre, à lui faire prendre une autre direction, comme on détourne une voiture après l'avoir tirée de la fausse ornière » (3). La solution ne devra pas être dogmatique, car il s'agit d'une directive, d'une évolution. « Mais personne à ma connaissance ne s'est dit que la question aussi bien pour la politique que pour l'économie était *tendantielle*, beaucoup plus que consti-

(1) *Ibid.*, même page.

(2) *Idée générale*, p. 43.

(3) *Idée générale*, p. 75.

tutionnelle, qu'il s'agissait avant tout de nous orienter, non de dogmatiser » (1). Tenant compte de cette tendance, l'œuvre de la révolution future « consiste à substituer le régime économique ou industriel au régime gouvernemental féodal et militaire, de la même manière que celui-ci, par une révolution antérieure, s'est substitué au régime théocratique ou sacerdotal » (2). Proudhon nous explique ce qu'il entend par régime industriel. « Par régime industriel, nous entendons, non point une forme de gouvernement où les hommes adonnés au régime de l'agriculture et de l'industrie propriétaires, ouvriers, deviendraient à leur tour caste dominante, comme furent jadis la noblesse et le clergé, mais une constitution de la société ayant pour base à la place de la hiérarchie des pouvoirs politiques, l'organisation des forces économiques » (3).

Cette transformation sera facilitée par deux ordres de faits qui s'affirment déjà depuis le commencement du xix^e siècle. Proudhon constate : « 1^o qu'à l'idée sociétaire tendait à se substituer peu à peu dans les associations ouvrières un principe nouveau, *la réciprocité*, dans lequel nous avons vu à la fois une force économique et une loi; 2^o qu'à l'idée de gouvernement s'opposait dans elle-même, l'idée de contrat, seul lien moral que puissent accepter des êtres égaux et libres » (4). Arrivé à ce résultat Proudhon résume encore une fois sa théorie de la révolution : « Ainsi nous connaissons de la révolution les parties essentielles.

Sa cause : l'anarchie économique qu'a laissée après elle la Révolution de 1789;

Son motif : une misère progressive, systématique dont le gouvernement se trouve bon gré, mal gré le promoteur et le soutien;

(1) *Ibid.*, p. 76.

(2) *Ibid.*, p. 177. Les soulignements sont faits par nous.

(3) *Ibid.*, même page.

(4) *Idee générale*, p. 178.

Son principe organique : la réciprocité, en style juridique, le contrat.

Son but : la garantie du travail et du salaire » (1).

Sur le moment et la façon dont cette révolution se réalisera, Proudhon préfère être prudent et ne rien préciser : « Comment et dans quel ordre se poseront les questions? Combien durera l'élaboration révolutionnaire? Tout finira-t-il par une nuit de 4 Août, ou par une suite de victoires de la révolution sur la contre révolution? Quelles transactions seront faites? Quels délais, quels ajournements accordés? Quelles modifications aux principes les partis, les sectes, les amours propres feront-ils prévaloir?... Je l'ignore, je ne sais absolument rien de ces choses. Encore une fois, je ne suis pas plus un diseur de bonne aventure qu'un homme de parti ou de secte. Je tire d'après le présent les conséquences générales de l'avenir : ce sont quelques feuillets du livre de la Destinée que je jette au vent. *Cela sera*, voilà ce que je puis dire, parce que *c'est écrit* et que nous ne pouvons pas empêcher. *Mais de quelle manière cela se fera*, je ne le saurais prévoir... » (2).

En tout cas Proudhon désire que cette révolution s'effectue le plus vite possible, de manière pacifique, sans violence. « Je veux la révolution pacifique, mais je la veux prompte, décisive, complète » (3). Pour arriver à ce résultat heureux sans profonde secousse et parce que la révolution ne peut pas être refoulée il serait mieux de la prévenir par une réalisation de haut en bas. Le devoir des gouvernants est de procéder immédiatement à ce qu'il appelle *la liquidation sociale*, c'est-à-dire : « 1° arrêter net la tendance désorganisatrice que nous a léguée l'ancienne révolution et procéder, à l'aide du nouveau principe à la liquidation des intérêts établis. C'est ainsi qu'en usa l'Assemblée constituante dans la nuit du 4 Août 1789; 2° organiser toujours à l'aide du nouveau principe les forces économiques et donner la constitution de la propriété; 3° Fondre, immerger

(1) *Ibid*, même page.

(2) *Idée générale*, p. 180.

(3) Même page.

et faire disparaître en réduisant, simplifiant, décentralisant, supprimant l'un après l'autre tous les rouages de cette grande machine qui a nom le gouvernement ou l'état » (1).

On sait que la première mesure concrète que demandait Proudhon en vue de la réalisation de son mutuellisme était la création d'une grande banque d'échange. Nous n'entrerons pas dans l'analyse de cet organisme qui a peu de rapport avec notre sujet.

On peut très bien voir de cette longue exposition, que la révolution, d'après Proudhon, est un changement qui peut arriver soit de bas en haut d'une manière violente — dans l'hypothèse d'une réaction forte — soit de haut en bas, pacifiquement, par l'initiative préventive du législateur. C'est la *révolution préventive*, réalisée par la voie du décret, par le roi ou le gouvernement; c'était celle que rêvait Saint Simon. De fait c'est dans la nature de la révolution économique; de la *révolution-programme* de s'imposer, de s'effectuer de haut en bas. Il n'y a que les révolutions politiques, les *révolutions-moyen* s'affirmant par la violence et le renversement du pouvoir, qui s'effectuent du peuple aux gouvernants. Saint-Simon ne concevait que des révolutions-programmes. Proudhon entrevoyait les deux. Mais il trouve que la seule bonne, la véritable révolution est économique. L'autre est une crise passagère provoquée par la réaction. En cela il différerait de Marx et de Blanqui, pour qui la réussite d'une révolution est liée à la conquête du pouvoir. En ce qui concerne les *révolutions-préventives*, les révolutions faites par la loi, ils ne leur donnait même pas le nom de révolution et les faisait appeler des *réformes*. Les révolutions économiques sont par définition pacifiques, car on ne saurait improviser en une nuit une organisation économique. De plus une telle réalisation, pour réussir, doit être acceptée de tous.

Et justement, la nouvelle organisation économique doit être, d'après Proudhon, acceptée de bon gré, par libre consentement,

(1) *Ibid.*, même page.

par tous les individus de la société. La moindre intervention politique pervertirait l'œuvre de la révolution.

Ainsi l'économisme de Proudhon détermine son pacifisme. Mais sa conception pacifique de la révolution est déterminée encore par sa philosophie de l'histoire et du progrès. Passons maintenant à l'analyse de celle-ci.

II

« Ce qui domine dans toutes mes études, ce qui en fait le principe et la fin, le sommet et la base, la raison en un mot; ce qui donne la clef de toutes mes controverses, de toutes mes disquisitions, de tous mes écarts, ce qui constitue mon originalité comme penseur si je puis m'en attribuer quelque-une, c'est que j'affirme résolument, irrévocablement en tout et partout le progrès et que je nie non moins résolument en tout et partout l'absolu » (1).

De la bouche de l'auteur, nous voyons ce qui le préoccupe en premier lieu. Cette confession devient encore plus précieuse quand nous la vérifions par son œuvre et quand par l'analyse, nous arrivons à la conclusion qu'elle était fondée.

Un auteur, quoique cela arrive assez rarement, peut se tromper sur les tendances directrices de son œuvre. Ce n'est pas le cas de Proudhon. Tout observateur impartial trouvera dans son œuvre la confirmation des indications relatées ci-dessus. Si en plus de cela nous retrouvons ces idées dans la mentalité du siècle, alors le doute ne sera plus possible.

Dans le passage cité plus haut, nous voyons Proudhon prétendre non seulement que l'idée de progrès serait la base de

(1) *Philosophie du progrès*, p. 16. Autrè part il écrit : « Vous me connaîtrez alors *intus et in cute*, tel que je suis, tel que j'ai été toute ma vie et que je me retrouverais dans mille ans, si je devais vivre mille ans : l'homme dont la pensée avance toujours. Et à quelque moment de ma carrière que vous me saisirez, à quelque conclusion que vous devrez arriver envers moi, vous aurez toujours soit à m'absoudre au nom du progrès, soit à me condamner au nom de l'absolu. » *Ibid.*, p. 19.

son œuvre, mais encore qu'elle en constituerait l'originalité. Cette affirmation est peut-être un peu trop définitive, car si sa seule originalité n'était que là, elle se réduirait à bien peu. Au fond, l'idée de progrès est une invention du XVIII^e siècle. Tous les penseurs en commençant par les encyclopédistes; Voltaire, Turgot, Mably, Morelly et jusqu'à Condorcet en ont fait la base de leur philosophie sociale. Proudhon le savait, car il en parle, dans le même livre, un peu plus loin, dans une note où il fait un bref historique de cette idée (1).

Tout ce qu'on peut dire c'est qu'il est l'adepte fervent d'un mouvement d'idées commencé bien avant lui et qui le préoccupe à tel point qu'on trouve dans ses livres des citations extraites des œuvres d'auteurs partisans de la doctrine du progrès : Lessing, Condorcet, A. Comte, Saint Simon. Ses lectures préférées, dans les commencements de la formation de son esprit philosophique, paraissent être celles de ces auteurs (2).

Tous les penseurs autour de lui posaient comme postulat. L'idée de Fourier par exemple, part d'une philosophie de l'histoire qui contiendrait plusieurs phases progressives : édénisme, sauvagerie, patriarcat, barbarie, civilisation, garantisme et harmonie (3). Aug. Comte, de même, divisait l'histoire en trois étapes : religieuse, métaphysique, positive. Pierre Leroux rajoutait le dogme de la métempsycose grâce à la même idée et Buchez « a cru trouver le dernier mot du catholicisme » (4). Mais l'écrivain qui a le plus influencé Proudhon et pour lequel celui-ci a toujours témoigné une bienveillance sans mélange fut Saint Simon (non les saint-simoniens) auquel il emprunte nombre de ses idées, en particulier l'idée de la suppression du gouvernement politique et de l'organisation industrielle de la société. Or Saint-Simon est un disciple direct de Condorcet, il propage partout l'idée de progrès et divise égale-

(1) *Philosophie du progrès*, p. 17.

(2) E. FAGUET. *Proudhon, dans Politiques et moralistes*, vol. III et E. DROZ : *Proudhon*.

(3) Cité par PROUDHON, *Philosophie du progrès*, p. 17.

(4) *Ibid.*, même page.

ment l'histoire en trois phases successives : théocratie, féodalité et industrie.

Il fut initié par Marx et Grün à la doctrine de Hegel, pour laquelle il professe une grande admiration. De son côté Hegel part de la philosophie de l'histoire qu'il conçoit comme un perpétuel devenir; comme une lutte incessante entre la thèse et l'antithèse. Ainsi, loin de constituer l'originalité de Proudhon, nous voyons cette conception planer dans l'atmosphère du siècle. Elle s'impose comme un dogme universel. On la sent dans l'air, elle est une propriété commune à tous sans être le patrimoine de personne. Chacun lui imprime son cachet personnel, sans pour cela atteindre à son principe.

Cela ne veut pas dire d'ailleurs que l'idée de progrès ne soit pas la principale préoccupation de Proudhon. Au dessus de ses contradictions, il est l'homme de son siècle.

Qu'est-ce qu'il entend par Progrès? Il nous le dit souvent d'une façon assez claire. Il se le représente comme une méthode générale de concevoir l'histoire (1).

D'accord en cela avec Saint-Simon, Fourier, Pierre Leroux et Hegel il ne croit pas à l'immobilité. L'histoire est un perpétuel devenir. Il n'y a rien d'absolu, rien d'éternel. Tout se

(1) « Le progrès dans l'acception la plus pure du mot, c'est-à-dire la moins empirique est le mouvement de l'idée *processus*, mouvement inné, spontané, essentiel, incoercible et indestructible, qui est à l'esprit ce que la pesanteur est à la matière. D'où il suit que l'essence de l'esprit étant le mouvement, la vérité, c'est-à-dire la réalité, aussi bien dans la nature que dans la civilisation est essentiellement *historique*, sujette à *progressions*, conversions, évolutions et métamorphoses. Il n'y a de fixe et d'éternel que les lois mêmes du mouvement, dont l'étude forme l'objet de la logique et des mathématiques » (*Philosophie de progrès*, p. 19) ou bien à le progrès encore une fois c'est l'affirmation du mouvement universel, par conséquent la négation de toute forme ou formule immuable, de toute doctrine d'éternité, d'inamovibilité, d'impeccabilité, etc., appliqués à quelque être que ce soit, de tout ordre permanent sans excepter celui même de l'univers; de tout sujet ou objet empirique ou transcendantal qui ne change point (p. 20) ». Telle est donc mon idée, la règle de notre conduite et de nos jugements c'est qu'il est à l'existence, à la vertu et au bien des degrés et que le mieux n'est autre chose que la marche régulière de l'être, l'accord entre un plus grand nombre de termes, tandis que le néant est adéquat à l'unité pure et à l'immobilisme. » P. 24. Voir PIROU, *op. cit.*, 257 et TURGEON : *Essais sur la conception de l'histoire et du progrès chez Proudhon dans Revue d'économie politique*, 1915.

transforme, chaque moment amenant une amplification, un perfectionnement. Pareille à la raison, qui admet un continuél développement, l'histoire « qui n'est qu'un long raisonnement », amène un progrès certain.

Fort de ces conceptions, Proudhon trouve que l'histoire, comme la nature « est une certaine évolution, une histoire ou, comme je l'ai appelée quelque part, *une série* » (1). Mais alors quel serait le but vers lequel tendrait l'histoire? Les transformations auxquelles nous assistons dans le présent ou bien celles que nous constatons dans le passé ne s'effectuent ni vite ni en dehors des lois de la logique. Au contraire elles ont une direction précise; le procès de l'histoire se réduirait donc à un procès de pure logique.

L'évolution des sociétés comme celle de la nature, tend incessamment à l'affirmation de quelques idées essentielles et le progrès consiste dans la réalisation des idées de *justice* et de *liberté*. C'est dans ces affirmations que l'on voit le mieux l'étroite parenté qui unit Proudhon aux penseurs du XVIII^e siècle. Ceux-ci mesuraient le progrès général d'après le progrès de la raison et des lumières. Comme eux Proudhon est un rationaliste (2). Le progrès consiste pour lui dans la réalisation de la liberté et de la justice. Mais en quoi consiste la liberté?

S'inspirant des économistes, de Sismondi comme d'Adam Smith, Proudhon leur emprunte leur notion de liberté. Il lui a voué un culte. Son esprit exubérant entrevoyait la réalisation de cette notion, à tel point même qu'il voulait jusqu'à la destruction du pouvoir politique. Son anarchisme est jusqu'à un certain point l'hypertrophie de son libéralisme. Dans la nature comme dans l'histoire il ne voit que des manifestations de la liberté. S'il accorde quelques faveurs au déterminisme en affirmant que « tous les êtres, tous les phénomènes sont enchaînés

(1) *Philosophie de progrès*, p. 31.

(2) G. PIROU. *Proudhonisme et syndicalisme révolutionnaire*, p. 248. « La foi en la raison est l'assise fondamentale de toute l'œuvre de Proudhon. Sans elle on ne pourrait comprendre l'importance qu'il donne à l'idée de justice et d'espoir qu'il garde malgré de passagères déceptions en son triomphe définitif. »

les uns aux autres par un ensemble de lois résultant de leurs propriétés, ensemble que j'ai nommé fatalité et nécessité » (1). Il revient sur ce qu'il a dit, en soutenant que la liberté peut affranchir l'homme de ce joug qui asservit la nature humaine. Proudhon croit au libre arbitre. La connaissance du bien et du mal nous laisse une grande marge de libre décision de « défatalisation ». S'il était vrai que la matière inanimée ne nous laissât aucune liberté alors ce serait la dégradation de l'humanité qui se réduirait à être le « bilboquet de la matière » (2). Il n'y a pas de sciences d'où la liberté se dégage mieux que de l'économie politique. Proudhon est enchanté de découvrir enfin cette science, qui puisse consacrer ce qu'il croit être le plus précieux. « Il est consolant après avoir fondé la moralité des actions humaines sur la liberté de la voir sanctionnée par une science pour ainsi dire semi-matérielle et qui dans les faits, ne recherche jamais l'intention ».

Fidèle à cette croyance, de même que les économistes libéraux, Proudhon est un fervent partisan du libre échange et de l'idée de contrat. Il condamne l'organisation politique et demande l'organisation industrielle. En 1848, il s'adresse aux électeurs de la Seine en ces termes : « La liberté, voilà tout mon système : liberté de conscience, liberté de la presse, liberté du travail, liberté du commerce, de l'enseignement, libre concurrence, libre disposition des fruits de son travail, liberté à l'infini, liberté absolue, la liberté partout et toujours ».

Plus tard il se rend compte que cet abus de la liberté peut avoir des inconvénients. Illimitée elle peut dégénérer en un pouvoir de domination, en un égoïsme qui ne connaisse pas de marge.

Le seuil que cette notion ne doit pas raisonnablement dépasser est indiqué par l'idée de justice. Cette notion préexiste même à la notion de liberté. Ensemble, elles réalisent le véri-

(1) *Contradictions économiques*. Vol. I, p. 375.

(2) *De la justice dans l'église et dans la révolution*, 8^e étude. *Conscience et liberté*.

(3) *De la création de l'ordre dans l'humanité*, n^{os} 443 et 421. Prévost, Paris, 1843.

table progrès, tandis que séparées l'une de l'autre elles peuvent être la source de graves inconvénients. Le devoir des hommes est de veiller à l'accomplissement de cet accord » (1). La réalisation de la justice, voilà la seconde des deux principales tâches de la société. « Science et conscience de la justice, voilà ce qui nous manque et dont la privation nous fait lentement, ignominieusement mourir » (2).

Mais en quoi consiste la justice? Il la distingue de la charité et de la sympathie, qui ne seraient, à son avis, que des penchants sentimentaux et vagues. La sympathie et la charité ne seraient que des instincts « qu'il est utile et louable de cultiver, mais qui par eux-mêmes, loin d'engendrer le respect de la dignité dans l'ennemi ne commande la justice, l'exclut énergiquement » (3).

Il ne la confond pas non plus avec l'utilité, qui faisait l'objet de la morale de Bentham. Il ne croit pas que l'intérêt individuel, identifié à l'intérêt collectif, puisse être un stimulant capable d'éveiller le sentiment de justice. « Droit et intérêt sont deux choses aussi radicalement distinctes que paillardise et mariage » (4).

Si la justice n'est ni sympathie, ni charité, ni utilité, qu'est-elle? Pour Proudhon elle est l'expression du sentiment égalitaire : « La justice, c'est la reconnaissance en autrui d'une personnalité égale à la nôtre » ou outre part « la justice, c'est la reconnaissance à autrui d'une originalité égale à la nôtre » (5). Dans cette définition très proche de la définition kantienne qui demande que l'on considère son prochain comme une fin et non pas comme un moyen, Proudhon réunit en un même concept la liberté et la justice. La justice n'est-elle pas la liberté accordée à autrui, le respect accordé à sa dignité personnelle?

Source de liberté et d'égalité, la justice est à la base des

(1) *La Justice dans la Révolution et dans l'église*, IX^e étude. *Progrès et Décadence*.

(2) *Ibid.*, T. I, p. 7, 8 et 12. T. III, p. 45.

(3) *Ibid.*, T. I, p. 2, 79 et 83.

(4) *Justice*, T. VI, p. 61.

(5) *Justice*, T. III, p. 227.

sociétés. Elle rend la cohésion sociale possible. Un besoin de solidarité est nécessaire au dessus de la loi de l'égoïsme : *homo, homini lupus*. Une force d'attraction inter-individuelle est indispensable à tout rapport social. Et cette force c'est la justice « plus forte que l'intérêt, que les mœurs et qui agissant sur les hommes, les pousse à l'association. » Proudhon fait de la justice l'origine des sociétés humaines. Dans son enthousiasme il déclare que « la justice est la raison dernière et première de l'univers » (1). En tous les cas, la loi générale des sociétés est celle de l'égalité parmi les hommes. Il résulte donc que l'inégalité que nous constatons dans les sociétés est un phénomène accidentel et passager, une antinomie éphémère qui devra se résoudre dans le progrès de la fraternité. D'ailleurs, regardons le développement de l'histoire. Nous constatons que le sentiment de justice gagne du terrain d'une époque à l'autre. L'histoire ne serait pour lui « qu'une science déductive, rigoureuse et une sorte de *morale logique*, dans la voie du progrès, vers un idéal de justice » (2).

En effet, nous pouvons facilement découvrir les progrès faits d'une civilisation à l'autre. Les antiques croyances païennes, appuyées sur la règle : « respecte-toi toi-même ont abouti par là au triomphe d'un égoïsme destructeur qui dut être comprimé ensuite par la force extérieure de l'état et de la religion » (3).

Un peu plus tard l'esprit du christianisme, par l'apologie de l'humanité, a anéanti dans l'humanité tout sentiment de dignité.

L'idéal révolutionnaire, qui est la troisième étape du développement successif de l'idée de justice, conciliera les deux extrêmes, complétant l'idée de justice par l'idée de liberté. Cela ne peut être réalisable qu'à la condition du progrès de la justice et de l'intelligence elles-mêmes. « Proudhon croit au progrès de la justice par le progrès de la liberté et au progrès de

(1) *Ibid.*, T. I, p. 97.

(2) G. PIROU. *Syndicalisme révolutionnaire et proudhonisme*, p. 254.

(3) *De la Justice dans l'église et dans la révolution*. T. I, p. 2, 22 et suiv.

la liberté par le progrès de l'intelligence. Au commencement l'homme raisonne mal. Il lui arrive de tourner sa faculté de penser contre les fins de sa nature. Aussi l'instinct a fait l'homme social et le raisonnement a pu faire échec à cet instinct de sociabilité en violant la justice » (1). En dépit de ses erreurs, l'intelligence croît et le sentiment de justice, qui suit l'ascension de l'intelligence, devient plus vigoureux. Ce changement s'opère dans les hommes, car la justice, elle, reste infaillible (2).

Ainsi comme tous les utopistes du XVIII^e siècle, Proudhon croit à la perfectibilité et à l'évolution continues vers le bien. Morelly et Brissot de Warville croyaient eux aussi à l'avènement de la justice et de l'égalité; eux aussi conciliaient par leurs doctrines contractualistes et par celle du droit naturel, les besoins de liberté et d'égalité; eux aussi croyaient que la condition primordiale de la perfectibilité est le progrès des lumières et de la raison. Proudhon ne fait-il donc que répéter des choses vieilles et banales et n'ajoute-t-il rien à la doctrine du progrès? A travers les différentes interprétations de ses partisans, une théorie garde toujours un même fond. Ce fond commun à tous les utopistes du XVIII^e siècle, nous le retrouvons chez Proudhon. Cela ne veut point dire qu'il ne l'enrichisse pas. Regardons de plus près sa grande œuvre « De la justice dans l'église et dans la révolution », qui est l'application historique de sa philosophie du progrès et nous découvrirons la différence marquée qui existe entre sa manière et celle de ses devanciers.

a) D'abord il applique à l'étude du progrès et de l'histoire la méthode dialectique de Hegel, inconnue jusqu'alors en France. Un Saint-Simon, un Fourier, un Pierre Leroux concevaient l'histoire sous son aspect empirique. Présentée de la sorte l'histoire nous apparaît comme un amas amorphe de faits et d'événements; elle nous apparaît comme quelque chose d'extérieur

(1) TURGEON. *Essai sur la conception de l'histoire et du progrès d'après Proudhon*, dans la *Revue d'économie politique*, 1915, p. 248.

(2) *De la justice*, etc., III^e étude. *Conscience et liberté*, cité par TURGEON, *Ibid.*, 249.

à la raison, comme un monde à part où la volonté joue un très-petit rôle, laissant au hasard le soin de faire le reste. Proudhon est le premier, après Hegel qui affirme l'identité de la raison et de l'histoire. « L'histoire n'est qu'un long raisonnement » dit-il assez souvent, comme une illustration de sa pensée (1).

Ainsi l'histoire est l'image concrète des éléments de la raison, la dialectique vivante d'une nécessité logique, l'exemple du processus rationnel. Dans sa conception, le passé est comme une sorte de syllogisme destiné à amener une conclusion nécessaire. Raison et réalité sont une seule et même chose. Par ces croyances, Proudhon attribuait au progrès la valeur d'une loi générale et à l'histoire celle d'une science déductive et parfaitement rigoureuse; le mystère des accidents historiques n'a qu'une seule clef, qui les explique tous. Marx, déjà, lui reprochait cette manie de chercher dans toute chose une prénotion « apriorique », au lieu de s'inspirer de la réalité des faits (2).

En dehors de l'identité de l'histoire et de la raison, Proudhon désigne un second caractère de l'évolution historique, également emprunté à Hegel : toute amélioration est le résultat d'une *lutte*, d'un combat entre des tendances contraires. Pareille au processus mental où les idées se heurtent entre elles, l'histoire, les faits, consistent dans une lutte dialectique : une *thèse* combattant une *antithèse* pour s'absorber finalement toutes deux en une *synthèse*. Séduit par cette méthode, Proudhon l'emploie partout, elle l'amène même à faire l'apologie de la guerre dans

(1) C. BOUGLÉ. *La sociologie de Proudhon*, p. 124-125, discute plus largement l'influence de Hegel sur Proudhon par l'intermédiaire de K. Grün et de K. Marx.

(2) SAINT-BEUVE. *Proudhon, sa vie et sa correspondance*, p. 121 : « L'histoire proprement dite, bien qu'il l'eût étudié dans le but et par tranches selon les compes et les directions qu'il lui convenaient à une certaine heure, tenait fort peu de place chez cet esprit raisonneur, organisateur. La logique était tout : il s'était logé dans la tête un absolu de vérité, il méconnaissait l'éternel à peu près des choses humaines et la marche boiteuse des sociétés. »

MARX aussi caractérise cette méthode quand il dit : « qu'il est toujours en quête d'une idée *a priori* pour la solution de la question sociale au lieu de se borner à l'étude critique d'un mouvement historique qui produit de lui-même les conditions de l'émancipation ». (*Lettre au Sozial démocrate* 1865).

son ouvrage sur « La guerre et la paix ». Conséquent avec cette méthode, il est tour à tour pour et contre la propriété, pour et contre la libre concurrence etc., car en étudiant la thèse et l'antithèse il se rend compte de leurs défauts et de leurs avantages qu'il veut concilier en une solution supérieure et compréhensive.

L'idée de lutte est prédominante chez Proudhon. Souvent, il ne se contente pas de la constater, il la désire. Ainsi l'histoire ne serait que la lutte de différentes tendances aboutissant à la victoire de la liberté et de la justice. « Ce qui rend la création possible n'est à mes yeux que ce qui rend la liberté possible : l'opposition des forces. C'est avoir une idée très fausse de l'ordre du monde et de la vie universelle que d'en faire un opéra. Je vois partout des forces en lutte, je ne découvre nulle part, je ne comprends pas cette mélodie d'un grand *Tout*, que croyait entendre Pythagore » (1). Au fond la victoire de la justice c'est l'équilibre des forces, c'est-à-dire des libertés en lutte. Proudhon n'est pas moniste dans sa conception du progrès, au contraire, il est pluraliste reconnaissant la multiplicité des forces, leur contact, leur opposition, en désaccord sur ce point avec les utopistes progressistes du XVIII^e siècle qui réduisaient tout à un principe unique.

Voilà la méthode de Proudhon, voilà son apport à la doctrine progressiste. Se réduit-il seulement à cela? Beaucoup d'auteurs veulent lui attribuer un second mérite : celui d'avoir introduit le déterminisme économique dans l'histoire.

b) Il est vrai que si sa conception du progrès est surtout rationaliste, il ne néglige pas pourtant le point de vue économique. Déjà Saint-Simon avait changé en quelque sorte le centre de gravité de l'évolution sociale, quand il posa comme condition du progrès, non seulement la propagation des lumières, mais encore l'abolition de la propriété et de l'héritage et qu'il avait chargé l'état de cette exécution. S'inspirant de Saint-Simon et de l'école économique classique dans l'entourage

(1) *De la justice dans l'église et dans la révolution*, T. III, p. 212.

de laquelle il vivait déjà en 1838; disciple de Ricârdo, de Rossi et de J.-B Say, qu'il appelait le « protoparens » de la secte et qui « lui a suggéré son théorème fondamental de l'échange » (1) d'Adam Smith qu'il déclare « son père spirituel », Proudhon introduit dans les discussion sociales le point de vue économique. Vivant à une époque où le capitalisme et l'industrialisme avaient pris un si grand essor et où l'économie politique commençait à être une science, en outre, en relations avec les socialistes qui avaient commencé à agiter le problème de la répartition du capital, il réfléchit sur les conditions de l'équilibre social et trouve qu'elles sont de nature économique. De là vient son enthousiasme pour l'économie politique. Le cadre que les économistes classiques lui assignent lui paraît insuffisant, il veut lui donner une extension universelle.

« L'économie politique renfermée depuis Adam Smith dans le cercle restreint de la production, de la circulation des valeurs, du crédit, de la rente de l'impôt, l'économie politique embrasse encore l'organisation de l'atelier et du gouvernement, la législation, l'instruction publique, la constitution de la famille, la gérance du globe, elle est la clef de l'histoire, la théorie de l'ordre, le dernier verbe du créateur. Par ses aspects divers, elle touche à la psychologie, à la morale, à la science naturelle, à la médecine et à l'art; plus qu'aucune autre science, elle contribuera à la solution de ces vastes problèmes : qu'est-ce que l'homme? d'où vient-il, où va-t-il?, qu'est-ce que le mal, qu'est-ce que Dieu? » (1).

Quoiqu'influencé par l'école libérale, adepte fervent du libre échange et du libre contrat, il voit les limites et les conséquences néfastes d'un libéralisme exagéré. Il reproche aux libéraux un culte excessif de la liberté, qui mène nécessairement à l'égoïsme. « J'affirme en tant qu'homme du monde la liberté, je la veux et la revendique, mais elle ne me suffit pas. Je réclame en outre dans mes relations avec mes semblables de la

(1) *De la création de l'ordre dans l'humanité*, n° 534, p. 320.

vérité, de la mutualité, du droit » (1). Il dénonce le fait que « les malthusiens », comme il les appelle, les adeptes de l'école classique, ignorent la solidarité sociale. Ils réclament une propriété et une concurrence au dessus du droit.

Par cela ils arrivent à nier les intérêts collectifs. Devant ces exagérations, il demande l'intervention de la justice et veut concilier le libéralisme et le socialisme. Avec Fourier, le socialisme reste utopique, l'économie politique se réduit à une routine. Ils doivent se corriger l'un l'autre. Le divorce qui existe entre l'expérience réaliste de l'économie et l'idée rationnelle du socialisme doit cesser, « lorsque les contradictions de la communauté et de la démocratie, une fois dévoilées, seront allées rejoindre les utopies de Saint-Simon et de Fourier, le socialisme élevé à la hauteur d'une science, le socialisme qui n'est autre que l'économie politique s'emparera de la Société et la lancera vers ses destinées ultérieures avec une force irrésistible. Ce moment ne peut pas tarder ». Proudhon est, on le voit, préoccupé par l'idée de ramener le socialisme à la réalité, de lui donner une base positive par l'application de l'étude économique à la nécessité sociale (2).

Aucune des propositions offertes par les socialistes ne lui convient. Il a une grande méfiance à l'égard de l'état, invoqué par les socialistes centralisateurs. L'organisation économique étatique, la centralisation excessive amènerait d'après Proudhon une régression, un retour au régime féodal. Contre les communistes, qui soutiennent avec Cabet et les saint-simonistes l'intervention de l'état, il prétend que cette intervention anéantirait la vie économique, retarderait la révolution sociale qui consiste d'après lui, on le sait, dans la suppression du pouvoir gouvernemental. Un révolutionnaire qui demande-

(1) *Premier mémoire sur la propriété*, I, 73.

(2) Il méprise ce socialisme qui n'est que « cette explosion de sensiblerie lamentable, qui a rendu le socialisme si fade aux esprits positifs et propage les plus absurdes illusions et qui fait tous les jours tant de dupes ». *Contradictions économiques*, T. I, p. 69 ou bien : « Fraternité! frères tant qu'il vous plaira pourvu que je sois le grand frère et vous le petit, charité! je nie la charité, c'est du mysticisme... parlez-moi de *doit* et d'*avoir*, seul critérium à mes yeux du juste et de l'injuste. » *Ibid.*, I, 228.

rait cela, serait en contradiction avec son propre idéal « Qui-conque pour organiser le travail fait appel au pouvoir, a menti, parce que l'organisation du travail doit être la déchéance du capital et du pouvoir » (1). L'idéal économique et social consisterait au contraire en « une diminution progressive et systématique de l'action gouvernementale, capitaliste et religieuse » (2).

L'association, elle non plus, ne jouit pas d'une plus grande faveur aux yeux de Proudhon. De même que l'état, elle n'est pas appelée à effectuer la révolution économique et sociale. Elle aussi est une atteinte à la liberté. Il montre les avantages du commerce et de l'échange qu'il considère comme étant des sources créatrices de richesse. Or dans l'association l'échange comme le commerce sont entravés (2). A ceux qui prétendent que les ouvriers s'unissent parce qu'ils reconnaissent dans l'association une union de forces, on peut répondre que l'ouvrier ne le fait jamais de son plein gré. De plus, il ne résulte, nullement que cela amène une plus grande facilité de travail « l'association par elle-même n'a aucune vertu organique ou productive, rien enfin qui, à l'exemple de la division du travail ou de la concurrence rende le travailleur plus expéditif et plus fort, diminue les frais de production, tire d'éléments moindres une valeur plus considérable ou qui à l'exemple de la hiérarchie administrative offre une velléité d'harmonie et d'ordre » (3). Néanmoins il ne nie pas les avantages de l'augmentation des forces par l'association. Il la recommande même un peu plus tard dans son ouvrage sur *La capacité politique des classes ouvrières*, comme moyen pour les travailleurs de lutter contre le capitalisme. Il établit cependant une distinction entre l'union des forces et l'association. La première laisse l'homme

(1) *Contradictions économique*, II, p. 311. Voir pour la critique de l'état et de l'autorité, *Idée générale*, p. 102-158. Cf. E. FOURNIÈRE : *Les Théories socialistes au XIX^e siècle*, p. 190; *Corresp.*, T. IV, p. 375.

(2) *Corresp.*, T. IV, p. 148 : « L'association est de sa nature stérile, nuisible même, car elle est une entrave à la liberté du travailleur ». Voir aussi : *Idée générale de révolution*, chapitre « Critique de l'association », p. 74-102.

(3) *Idée générale de révolution*, p. 80.

libre. « Les vraies forces économiques sans enchaîner l'homme à l'homme, laissent au producteur la plus entière liberté, allègent le travail, le passionnent, doublent son produit créent entre les hommes une solidarité qui n'a rien de personnel et les unissent mieux que toutes combinaisons sympathiques et tous les contrats » (2). L'association au contraire, établit une sorte de promiscuité esclavagiste, où chacun dépend de tous. « Dans l'association tous répondent pour tous, le plus petit est autant que le plus grand, le dernier venu a les mêmes droits que le plus ancien. L'association nivelle toutes les inégalités. De là la solidarité de la maladresse comme de l'incapacité » (2). Par là s'explique sa sévérité pour le fouriérisme : « C'est la plus grande mascarade du siècle », de même que pour les « statolâtres ». Nous savons qu'à la place de l'association et de l'état, Proudhon s'inspirant du libéralisme économique propose son mutuellisme qui n'est autre chose que l'idée de libre échange tempérée par l'idée de solidarité et de contrat qui chez lui, se confond, nous l'avons vu, avec l'idée de justice. Le fond de sa doctrine reste, pourtant le même que celui de l'économie classique.



Telle est la conception que Proudhon se fait de l'évolution sociale. En résumé, elle se réduit à ceci : en premier lieu une croyance forte dans la perfectibilité par le progrès de la raison et des idées, croyance empruntée au XVIII^e siècle, sur laquelle vient se greffer, par l'intermédiaire de l'idée de lutte et de l'idée de l'identité entre la raison et l'histoire, une dialectique hégélienne; en second lieu une grande prédilection pour la science économique qu'il veut introduire dans la vie des sociétés. Ainsi sa conception du progrès et de l'histoire est mixte : idéologique et économique en même temps. Le point de vue est au second plan : il est subordonné au premier. En effet, les

(1) *Ibid.*, p. 89.

(2) Cité par TURGEON, art. cité.

efforts économiques sont toujours soumis dans son œuvre au contrôle de l'idée de justice qu'il considère comme la loi la plus générale de l'univers. Elle préside à l'équilibre des forces sociales, à la conciliation de la liberté et de l'égalité, à l'échange et au contrat.

Pourtant, grand nombre d'auteurs rapprochent la philosophie de l'histoire de Proudhon de celle de Karl Marx. Dans l'œuvre de ces deux écrivains, il y aurait un point commun : la conception qu'ils se font du matérialisme historique (1)

Quelques textes semblent assez clairs à ce sujet. Dans les uns Proudhon veut prouver la prépondérance des facteurs économiques sur les autres facteurs sociaux.

« L'économie politique est la reine et la dominatrice de l'époque. L'économie sociale, divinité peu connue, mène le monde » (2). Autre part il veut en faire « une science mère, rectrice, parce que comprenant dans leur généralité tout un ordre de faits, elle préexiste à ces mêmes faits qu'elle gouverne » (3). Son enthousiasme va si loin qu'il la divinise, l'idéalise et par cela même, elle cesse d'être une science des intérêts matériels. En voulant mêler l'économie politique à la religion, à la famille, à « l'atelier » il lui fait perdre son contact avec la terre. Comme le dit très bien Turgeon : « interpréter l'histoire par une économie ainsi comprise, c'est réaliser, spiritualiser le cours des choses » (4).

D'autres textes indiquent mieux encore l'influence de l'économie sur l'histoire. Dans un passage cité par Droz, nous trouvons même une explication économique de la religion : « Si l'antique religion, si les systèmes rebattus de la philosophie, si les anciennes constitutions politiques, si la routine judiciaire, si les vieilles formes de communauté et d'association, aussi bien que de littératures et d'art, n'ont été que des formules

(1) M. BOURGUIN. *Des relations entre Marx et Proudhon* dans la *Revue d'économie politique*, 1893 et PIROU. *Proudhonisme et marxisme* dans *Proudhon et notre temps* 1921 et TURGEON, art. cité.

(2) *Idee générale de Révolution*, p. 314.

(3) *De la création de l'ordre dans l'humanité*, n° 502, p. 484.

(4) TURGEON, article cité.

particulières de l'état matériel de société, n'est-il pas évident que cet état venant à changer, en d'autres termes l'économie politique étant révolutionnée de fond en comble par le changement de rapport entre les deux grandes forces de la production, le travail et le capital, tout change dans la société, religion, politique littérature et art » (1). Ce passage est assez clair. Néanmoins, c'est un passage isolé. Dans toute la doctrine de Proudhon il est peut-être le seul. Mais une doctrine n'appartient-elle pas à celui qui la soutient le plus, qui la répète jusqu'à l'obsession, même si ce n'est pas lui qui l'a découverte? Or, toute l'œuvre de Proudhon est dirigée contre cette interprétation trop générale du passage cité ci-dessus, et en premier lieu son *moralisme*. Tandis que Marx, considère la moralité comme un *épiphénomène*, pour Proudhon elle est d'une importance première. Il attache un grand prix à la fidélité dans le mariage et à la correction dans les rapports familiaux. La révolution même est une œuvre morale. « La révolution, dit-il, c'est le monde moral nouveau qui travaille à se substituer au monde de l'église, au monde moral ancien » (2). L'idée de justice, qui est à la base de son système est une idée morale et comme, l'a très bien remarqué, M. Pirou : « Pour lui la question morale n'est pas une question sociale, c'est, dirait-il presque, la question sociale qui est une question morale » (3). Maintes

(1) Article publié par *le Peuple*, 1848. Cité par Droz. Voilà encore un autre texte : « En dépit de leur majesté d'apparat, les fonctions politiques jouent un rôle bien moins essentiel que les fonctions économiques. Avant de légiférer, d'administrer, de bâtir des palais, des temples et de faire la guerre, la société travaille, laboure, navigue, échange, exploite les terres et les mers. Entre les fonctions économiques et les fonctions politiques, il existe un rapport analogue à celui que la physiologie indique chez les animaux, entre les fonctions de la vie organique et les fonctions de la vie de relation; c'est par celle-ci que l'animal se manifeste au dehors et remplit sa mission entre les créatures : mais c'est par les autres qu'il existe et tout ce qu'il fait dans sa liberté d'action n'est à vrai dire qu'une conclusion plus ou moins raisonnée de ses puissances primordiales. » (*Capacité politique des classes ouvrières*. Ou bien : « Toute philosophie, toute religion est l'expression métaphysique ou symbolique de l'économie sociale ». (*Confession d'un révolutionnaire*, p. 214.)

Voir autres textes dans MULBERGER : Proudhon, s. *Werken und, Leben*, p. 58-59 et K. DIEHL : Proudhon, *sein Leben und Werken*.

(1) *Correspondance*. Vol. VII, p. 370.

(2) PIROU. *Proudhonisme et syndicalisme révolutionnaire*, p. 241.

fois il recommande à la classe ouvrière la chasteté et la simplicité de la pauvreté. G. Sorel qui se déclare son disciple dira plus tard : « Le monde deviendra plus juste à mesure qu'il deviendra plus chaste. »

En second lieu ce qui montre bien que Proudhon n'adopte pas le matérialisme historique, c'est son *idéisme*. La préoccupation d'expliquer par l'économie politique les mouvements sociaux est chez Proudhon subsidiaire. « Pour Proudhon *les faits* mêmes économiques n'ont d'intérêt que par les *idées* qu'ils découvrent. Et ces idées sont des idées éternelles en possession d'une valeur absolue » (1). En réalité l'économisme de Proudhon n'est pas plus accentué que celui de l'école libérale, dont les représentants eux aussi affirmaient la prépondérance de l'économie politique et sa généralité comme science. Mais, ni chez ces derniers, ni chez Proudhon nous ne rencontrons le désir de l'extension de l'explication économique à l'histoire de l'humanité.

Tout ce que l'on trouve dans l'œuvre de Proudhon à ce sujet ce sont quelques opinions isolées ou quelques allusions vagues.

Ses explications concernent le présent et l'avenir, non pas le passé. Elles ne prétendent pas faire de l'histoire le patrimoine de l'économie politique. Des idées et spécialement l'idée de progrès, alors, nous le voyons se méfier de toute explication utilitariste. « Proudhon ne renonce jamais à présenter au monde un idéal, tandis que la doctrine marxiste se contente de chercher à travers les faits le courant des forces. Pour lui, le fait le plus positif est tributaire de l'idée, la force la plus agissante est fille de l'idée » (2).

Ainsi Proudhon reste un idéaliste, pour qui le processus de l'évolution est dominé par la raison et l'idéologie. En Allemagne on lui a attribué l'épithète de sentimental afin de l'opposer, d'une façon plus nette, au mécanisme rigoureusement systématique d'un Marx.

(1) C. BOUGLÉ. *La méthode de Proudhon*. (Revue d'économie politique, octobre 1910).

(2) TURGEON, p. 363; C. BOUGLÉ. *La Sociologie de Proudhon*, p. 22.

L'un reprochait à la société son injustice dans d'ardentes diatribes, l'autre constatait avec une indifférence toute scientifique le phénomène de lutte de classes.

Proudhon est un philosophe de l'histoire, imprégné de doctrines progressistes, de rationalisme hégélien, et qui fait de temps en temps de l'économe politique, toujours pour l'avenir, jamais pour le présent. Un raisonneur pénétré de l'idée que les sociétés évoluent en vue de la réalisation de la justice, que le progrès est lent et régi par des lois fatales prescrites par la logique. Si telles sont ses convictions générales, son attitude militante dans la lutte politico-sociale de son temps, devra être celle d'un combattant paisible, d'un réformiste qui ne voudrait pas forcer l'histoire parce qu'il se rend compte que cela est impossible, d'un idéaliste, inspirateur de perspectives théoriques, qui devront se développer d'après les lois du progrès, en un mot ce que nous appelons de nos jours « un radical réformiste ».

Ces constatations nous aurons l'occasion de les faire, en étudiant maintenant l'idée de révolution chez Proudhon, idée qui reflète sa position sociale.

III

Proudhon est-il un révolutionnaire, comme il se plaisait à le dire ?

En parcourant l'œuvre de Proudhon, nous le voyons s'occuper presque à chaque page de l'épithète de révolutionnaire et proclamer sa croyance dans une révolution sociale qu'il attend, qu'il prédit et où tous les maux trouveront un remède.

Quelle est la signification de ces affirmations ? Y-a-t-il un rapport entre elles et la conception proudhonienne du progrès ? M. C. Bouglé écrit en pensant à Proudhon : « Un homme n'est jamais mieux jugé que par le jugement qu'il porte sur une révolution » (1). Nous examinerons plus tard quelle a été

(1) C. BOUGLÉ, *op. cit.*, p. 157.

l'attitude de Proudhon au sujet de la révolution de 1848. Pour le moment, tâchons de voir quelle a été en général son idée de la révolution en analysant l'idée qu'il se faisait des classes sociales et de leur lutte, ainsi que son idée sur la tactique à suivre pour la réalisation de son programme. »

Les auteurs qui soutiennent que Proudhon avait une idée claire de la notion de classes sociales, se réfèrent à un passage de son livre sur « La capacité politique des classes ouvrières » : Mais ce passage est isolé dans l'œuvre de Proudhon et en contradiction avec tous ses autres ouvrages. En dehors de cela, tout ce que l'on peut prétendre après la lecture de ce texte, c'est qu'il avait une notion des classes sociales toute rationnelle et formelle, qui devenait confuse lorsqu'il s'agissait de l'appliquer à la réalité sociale.

Voici le passage dont il s'agit :

« Pour qu'il y ait dans un sujet, individu, corporation ou collectivité, capacité politique, trois conditions fondamentales sont requises : 1° que le sujet ait *conscience* de lui-même, de sa dignité, de sa valeur, de la place qu'il occupe dans la société, du rôle qu'il remplit, des fonctions auxquelles il a droit de prétendre, des intérêts qu'il représente ou qu'il personnifie; 2° comme résultat de cette conscience de lui-même dans toutes ses puissances, que l'edit sujet affirme *son idée*, c'est-à-dire qu'il sache se représenter par l'entendement, traduire par la parole, expliquer par la raison son principe et ses conséquences, la loi de son être; 3° que de cette idée enfin posée comme profession de foi, il puisse selon le besoin et la diversité des circonstances, déduire toujours des *conclusions pratiques* » (1). Ces distinctions répondent presque à la définition de la classe. Pourtant en ce qui concerne sa forme logique, rationnelle, cette définition est inférieure à celle de Marx, qui est restée le type de la définition de la notion de classe.

(1) *Capacité politique de la classe ouvrière*, p. 40. Plus loin, il résume la même chose : « Posséder la capacité politique, c'est avoir la conscience de soi comme membre d'une collectivité, affirmer l'idée qui en résulte et pour suivre sa réalisation. » P. 41.

Mais Marx s'était inspiré d'une réalité plus avancée, au point de vue socialiste, au sujet des luttes de classe, le milieu ouvrier anglais, Proudhon s'inspire du milieu ouvrier français. Il constate que les travailleurs sont les alliés de la petite bourgeoisie. Après avoir précisé, par les trois critères que nous avons reproduit plus haut, ce qu'on doit entendre par conscience de classe, Proudhon se demande si la classe ouvrière les satisfait. Aux deux premiers points il répond par l'affirmative. Sur le troisième il est plus sceptique : « Sur le troisième point, relatif aux conclusions politiques à tirer de cette idée : *non*, les classes ouvrières sûres d'elles-mêmes et déjà à moitié éclairées sur les principes qui composent leur foi nouvelle, *ne sont pas encore parvenues à déduire de ces principes une pratique générale*, conforme à une politique appropriée » (1). Et un peu plus loin : « Disons en style qui sente moins l'école, *que les classes ouvrières ne font que de naître à la vie politique*; que si par l'initiative qu'elles ont commencé de prendre et par leur force numérique, il leur a été donné de déplacer le centre de gravité dans l'ordre politique et d'agiter l'économie sociale, *en revanche par le chaos intellectuel auquel elles sont en proie...*, elles n'ont pas encore réussi à établir leur prépondérance, elles ont même retardé leur émancipation et jusqu'à un certain point compromis leur avenir » (2).

K. Marx n'aurait tiré une conclusion si précipitée. Son déterminisme économique ne lui aurait pas permis d'admettre qu'une classe peut compromettre son avenir pour une simple faute.

Proudhon est conscient que depuis 1785, la bourgeoisie n'est pas la seule classe révolutionnaire et qu'à côté d'elle il y a le peuple. Mais de cette masse amorphe qui s'appelle peuple, il ne sait pas différencier le prolétariat. Il l'englobe dans l'exposition commune de *plèbe* : « En deux mots, *la plèbe* qui jusqu'en 1840 n'étaient rien, qu'on distinguait à peine de la bourgeoisie en fut séparée de droit et de fait, et devenue tout à coup

(1) *La capacité politique des classes ouvrières*, p. 43

(2) *Ibid.*, même page. Les soulignemens sont de nous.

par sa deshérence même et par son opposition à la classe des possesseurs du sol et des exploiters de l'industrie, *quelque-chose* » (1). Mais cela ne saurait pas suffire à la définition d'une classe. Proudhon écrivait ces lignes dans son livre. « La capacité politique des classes ouvrières » vers 1864. Le chartisme en Angleterre et la révolution de 1848 en France avaient prouvé que les ouvriers avaient conscience de leur classe; Marx avait écrit depuis longtemps le « Manifeste communiste » et les commencements de l'« Internationale » s'affirmaient. Et pourtant, même dans ce livre, Proudhon n'est pas fixé sur le rôle du prolétariat. Quelquefois, il lui consacre des hymnes, mais assez souvent il en conteste la capacité. Si nous parcourons encore, les autres œuvres de Proudhon, nous pouvons facilement nous rendre compte, que l'idée de lutte de classe y est complètement absente.

Ainsi, nous nous rendons compte que la définition de Proudhon est un syllogisme gratuit, théorique, créé d'après les lois de la raison et que le grand mutuelliste n'avait pas une notion très claire des classes sociales. En premier lieu, comme le remarque très bien J. Müller, il emploie toujours le terme *les classes ouvrières* « au lieu de la classe ouvrière » ce qui fait soupçonner qu'il ne se représentait pas le prolétariat comme un corps homogène, unifié, mais, « comme un ensemble de groupements différenciés » (2). En employant le pluriel vague, il n'est pas obligé de fixer les limites et les contours de la classe des travailleurs.

La même confusion règne entre ce qu'il appelle « la classe moyenne » « au sein de laquelle vit et s'agite l'esprit de liberté » et la bourgeoisie « qui prétend maintenir à perpétuité les antiques rapports » entre le capital et le travail (3). Pourtant pour Proudhon la bourgeoisie n'est pas toujours la classe capitaliste issue de la nouvelle évolution de la technique. du

(1) *La capacité politique des classes ouvrières*, p. 11.

(2) G. PIROU. *Interprétations*, p. 154 ; J. MULLER. *L'idée de lutte de classe*, thèse 1911, p. 73. Il emploie quelquefois le mot encore plus vague « peuple ».

(3) G. PIROU, *ibid.*, 155.

machinisme, elle est une classe de trafiquants et d'agioteurs. Celui qui avait écrit le *Manuel du spéculateur à la Bourse* la connaissait assez bien à ce point de vue. Il condamne la bourgeoisie pour ses défauts présents, mais passagers, pour cette manie de spéculer; il ne lui reconnaît pas un vice organique de constitution directement lié à son rôle économique. Si elle renonçait à ce rôle de spéculation, elle cesserait d'être un danger et sa fusion avec la classe prolétaire serait possible (1).

Pour Proudhon le conflit est surtout moral. C'est un accident éphémère résultant de la mauvaise organisation actuelle.

« L'opposition de la bourgeoisie et des classes ouvrières découle d'une impuissance de l'idéologie révolutionnaire, qui délivrant l'économie politique ne l'a pas organisée » (2).

Marx, assignait au prolétariat comme à la bourgeoisie des limites fixes, créées par le machinisme et l'évolution capitalistes. Proudhon au contraire laisse des marges flottantes entre les uns et les autres. La frontière disparaît tout à fait entre les camps, quand il invente une sorte de « classe tampon », la classe moyenne. Cette classe comprendrait les petits capitalistes qui ne peuvent vivre de leur propre capital parce qu'il est trop petit, les intellectuels, etc... (3).

Pour cette classe qu'en somme est celle dans laquelle il s'est développé et agrandi, il a toutes les sympathies, et il lui confie le rôle de réformatrice future. Ainsi on voit qu'il méritait l'épithète « de petit bourgeois » que Marx lui décernait.

Mais l'indécision de Proudhon va encore plus loin. Maintes fois nous le voyons douter de la capacité des ouvriers à réaliser la révolution sociale. Il craint que « par l'insuffisance de ses vues et de son inexpérience des affaires », le prolétariat ne soit « incapable de gérer le commerce et l'industrie supérieure

(1) E. FOURNIÈRE. *Les Théories socialistes au XIX^e siècle*, p. 375. Cf. *Correspondance III*, p. 97.

(2) G. PIROU, art. cité, 155 : « Il est absolument impossible de distinguer quel est pour lui le criterium de distinction entre ces deux expressions : bourgeoisie et classe moyenne, et il est probable qu'il ne l'a point nettement aperçu lui-même. » En sens contraire, BERTHOD. *L'Attitude sociale de Proudhon*, dans le *Bulletin de l'Histoire de la Révolution de 1848*.

(3) *Idée générale de rev.*, p. 235.

et qu'il ne soit ainsi « au-dessous de sa propre destinée ». Ailleurs ses sympathies et son espoir vont directement à la bourgeoisie (non à la classe moyenne) ». Les bourgeois furent en réalité les plus intrépides les plus habiles des révolutionnaires. L'appel contenu dans la préface de son livre « Idée générale de révolution au XIX^e siècle » est adressée à cette classe. Ce sont eux qui ont fait la révolution de 1789, donnant la liberté au peuple (1), et détruisant le pouvoir de la monarchie. Ce sont eux aussi qui feront la révolution sociale (2). « La révolution vous tend les bras, sauvez le peuple, sauvez vous vous-mêmes, comme faisaient vos pères par la révolution » (3).

Mais où la confusion de l'idéologie proudhonienne vis-à-vis de la lutte des classes est encore plus apparente, c'est quand il préconise l'absorption de toutes les classes en une seule, l'absorption de la bourgeoisie et du prolétariat dans la classe moyenne. En effet, la situation actuelle est une crise passagère due au manque d'harmonie de l'état économique actuel.

L'idéal de la révolution sociale serait qu'il ne soit plus question ni de capitalistes ni de travailleurs. « La distinction actuelle entre les deux classes est un simple accident révolutionnaire. Toutes deux doivent, s'absorber réciproquement dans une conscience supérieure » (4). L'idéal socialiste est conciliant. Il veut la disparition des luttes sociales, en les remplaçant par une fraternité universelle (5). Que partout règne l'entente contractuelle. Il veut unir les villes aux villages : réconcilier la « Marianne des champs et la sociale des cités » (6).

Le défaut de précision dans la délimitation des classes, et la

(1) *Idée générale de rev.*, p. 3.

(2) PIROU. *Proudhonisme et syndic-révolutionnaire*, p. 333-336.

(3) *Idée générale de rev.*, p. 3.

(4) *Capacité politique de la classe ouvrière*, p. 51; *Mélanges*, p. 138, 159.

(5) *Mélanges*, p. 74 et 55 : « La bourgeoisie et le prolétariat, d'abord antagonistes, ne font qu'un. La victoire de l'un sur l'autre seraient le suicide de tous les deux. »

(6) *Capacité*, p. 18.

propagande de la conciliation générale : voilà la *théorie* de Proudhon sur les classes.

Sa théorie est en parfaite concordance avec sa conception idéologique de l'histoire et du progrès. A cause de ses convictions morales, il ne voit dans l'opposition des classes qu'une injustice passagère, à laquelle remédiera facilement un avenir de justice, et non pas comme Marx, la lutte fatale de deux camps inconciliables, éternellement séparés par leur existence et leur origine économiques mêmes. Proudhon reste dans le cadre des réformes morales, limitées par une philosophie de l'histoire, et où l'idéologie et la raison dictent tout. Par conséquent le postulat immoral d'une lutte indéfinie, entre des groupes séparés par de vulgaires intérêts matériels, ne pouvait trouver place dans sa doctrine.

Marx qui ne tient compte que de froides constatations économiques, systématique jusqu'à l'obsession, matérialiste dans sa conception de l'histoire, est pour la séparation, pour la lutte entre les groupes, qui séparés par des intérêts contradictoires ne pourront jamais s'unir.

Peut-être faudrait-il faire entrer en ligne de compte d'autres causes encore pour expliquer la différence entre les deux théories. Proudhon a appartenu à toutes les classes : paysan, ouvrier, petit fonctionnaire. Sa doctrine se ressent de la multiplicité et de la variété de ses professions. En dehors de cela, la concentration capitaliste et la prolétarianisation en France entre 1840 et 1860 n'offraient pas le même caractère, qu'en Angleterre, où le machinisme avait déjà fait de grands progrès et que Marx avait étudié. Des milieux sociaux différents ont engendré des doctrines différentes.



Partisan d'une solution conciliante dans le problème de la lutte de classe, Proudhon est réformiste, en ce qui concerne la tactique à suivre pour la réalisation de la révolution. Traduit en justice comme agitateur à la suite de ses publications,

il proteste en soutenant qu'il n'avait pas été compris, et qu'il n'avait jamais eu l'intention d'exciter à l'insurrection. Au contraire il a pour elle une sorte de répulsion. La violence lui est insupportable : « Révolutionnaires nous le sommes mais pas bousculeurs » disait-il. La révolution « à coup de fusil » lui répugne, « le sabotage », « la chasse aux renards », sont des procédés bons pour d'autres socialistes peut-être, mais pas pour lui. Il s'apitoie sur les massacres de Juin (1). Il demande une révolution pacifique : s'il appelle de ses vœux « la secousse finale, c'est dans l'espoir que l'effort populaire fera tomber les branches mortes sans arracher l'arbre ». Il lui paraît plus urgent d'édifier que de détruire : la société a moins besoin de démolisseurs que de maçons. C'est un légalitaire (2). Il fait de sévères reproches à Mazzini, à Garibaldi, à Kossuth et à d'autres révoltés. « Le plus remuant, le plus novateur des monarques fût toujours pour l'humanité le meilleur : j'en atteste Charlemagne, Louis XIV, Napoléon » (3). Il veut que la révolution se fasse de haut en bas, de l'élite à la foule : « par en haut, c'est la révolution par l'intelligence, l'initiative, par le progrès, par les idées; par en bas c'est la révolution par l'insurrection, par la force, par le désespoir, par les pavés » (4). Il dit encore : « en fait d'idées, d'opinions, de croyances, la priorité ne fut jamais aux multitudes » (5).

Enfin la médiocrité de la foule et de la démocratie l'irrite. « Ce qu'il y a de plus arriéré, de plus rétrograde en tout pays c'est la masse, ce que vous appelez la démocratie » (6).

(1) C. BOUGLÉ. *La Sociologie de Proudhon*, p. 161-163. Cf. *Correspondance*, T. II, p. 198.

(2) TURGEON. *Essai sur la conception de l'histoire et du progrès, d'après Proudhon*, dans la *Revue d'Economie politique*, 1915, p. 239.

(3) *De la création de l'ordre dans l'humanité*, nos 457-458, cité par TURGEON, p. 238.

(4) Ou autre part : « Le peuple abandonné à lui-même, c'est l'immobilité dans l'immensité, c'est l'Océan dont le reflux emporte ce qu'a apporté le flux. Le peuple sait renverser, il ne sait pas fonder. » *Mélanges*, T. II, p. 81 et *Confessions d'un révolutionnaire*, p. 34.

(5) *Capacité*, p. 84.

(6) *Correspondance*, T. V., p. 57

Pour quel motif Proudhon ne glisse-t-il, jamais sur la pente de l'insurrection ?

D'après ses propres aveux, la révolution par la violence a deux inconvénients : elle est en contradiction avec son programme même; elle est contraire à l'évolution de l'histoire.

La révolution violente est une négation de la légalité et du droit; bien plus de la liberté, c'est-à-dire la négation des idéals mêmes qu'elle veut réaliser dans la société. Pour les mêmes motifs il se déclare contre les préparatifs de cette révolution, c'est-à-dire contre le droit de *grève* et de *coalition*.

Le but que se propose toute coalition est de supprimer le libre échange et le libre commerce et de les remplacer par la contrainte. Par cela même elle détruit la seule qualité de l'économie présente : la liberté, qu'elle remplace par le despotisme du monopole. En effet, si la coalition accapare toutes les marchandises ou toute la production, le marché n'est plus libre mais forcé. En ce cas c'est la violation des garanties économiques (1). En dehors de cela, les coalitions comme les grèves tendent à la brutalité, elle détruisent la loi et l'ordre et tombent dans l'arbitraire; « or, une fois sur la pente de l'arbitraire la démocratie ouvrière pas plus que le despotisme ne saurait s'arrêter » (2).

De là les exagérations violentes, le sabotage, les barricades et les massacres. Comme résultat, bien loin de profiter à la classe ouvrière, la grève amène une aggravation de son état, car elle augmente l'animosité des capitalistes qui pourront faire venir la main-d'œuvre étrangère, pourront fermer les ateliers, provoquer le chômage et en dernière instance recourir au gouvernement, à l'armée et à la police, pour étouffer l'émeute (1).

Les pages de son livre sur « La capacité de la classe ouvrière », consacrées à la suppression de la violence, nous le

(1) *Capacité*, p. 334-336.

(2) *Ibid.*, p. 343-344.

(3) *Capacité*, p. 345.

montrent sous son véritable aspect : celui du parfait réformiste. Au fond, il se montre conséquent avec sa théorie du progrès, qui ne connaît pas de sauts brusques. « Parce qu'il n'y a jamais de lignes tranchées et que vouloir accomplir la révolution par un saut, ce serait s'en ôter les moyens » (1). La révolution doit-être effectuée lentement « afin que l'évolution éternelle de l'humanité au lieu de se faire par vastes enjambées, s'accomplisse insensiblement et sans bruit » (2).

Quand il prononce le mot « révolution » Proudhon sous-entend *amélioration*. Il ne croit pas à l'efficacité d'un changement régressif, aveugle : Ce ne sont pas, dit-il, des révolutions, mais des *guerres civiles*. « Qui dit révolution, en effet, dit nécessairement progrès, dit par là même conservation, d'où il suit que la révolution est en permanence dans l'histoire et qu'à proprement parler, il n'y a pas eu plusieurs révolutions, il n'y a qu'une seule et perpétuelle révolution » (3). Aucun texte de Proudhon n'indique d'une façon plus expressive sa conception de la révolution. Pour lui il n'y a qu'une perpétuelle évolution.

Or, en ce cas la révolution ne peut être que permanente, car tout se transforme, se meut et change.

Telle est la conception d'un progressiste ou, si vous préférez, d'un réformiste. Entre révolution et évolution, il n'y a pas de différence. Les deux sont désignés en latin par le commun *motus* c'est-à-dire mouvement. Mais le changement est lent car chaque moment détermine le suivant. L'histoire et la révolution se confondent : elles ne sont qu'une seule et même chose. Voici une conception parfaitement hégélienne et en cela parfaitement proudhonienne. L'évolution historique peut être lente ou rapide, en tous les cas elle présente une parfaite *continuité*.

Nous retrouvons dans ses conceptions sur la révolution le

(1) *Philosophie du progrès*, p. 53.

(2) *Idée générale de révolution au XIX^e siècle*, p. 9. PIROU, *op. cit.*, p. 348, MULLER, *op. cit.*, p. 76.

(3) *Mélanges*, T. I, p. 143.

reflet fidèle de ses idées sur le progrès, analysées plus haut. Ainsi l'attitude sociale de Proudhon, son programme d'action comme militant, sont en parfaite concordance avec son idéologie progressiste. *La tactique de Proudhon socialiste est un chapitre du Proudhon philosophe du progrès.* « La révolution est le nom français de l'idée nouvelle; la philosophie est son nom germanique; que la justice devienne son nom cosmopolite » dit-il et en cela il n'est pas très différent des utopistes du XVIII^e siècle.

*
* *

Malgré toutes ses invitations à la légalité et à la paix, Proudhon tenait à être appelé « révolutionnaire ». Moi comme révolutionnaire..., nous autres révolutionnaires..., etc., sont des formules pour lesquelles il semble avoir une certaine prédilection. En lisant sa correspondance avec attention, on a l'impression que cette épithète lui fait plaisir et qu'il l'emploie non sans orgueil. Mais, nous avons vu ci-dessus, que rien dans ses affirmations ne mérite ce qualificatif. Néanmoins, Proudhon a un tempérament agressif, impulsif, combatif. Son style est souvent celui d'un pamphlétaire, ses invocations sont violentes.

Comment expliquer cela? Nous croyons qu'il faut faire la distinction entre deux tempéraments psychologiques, entre deux notions bien différentes, à notre avis : celle du *révolutionnaire* et celle du *révolté*.

Un révolutionnaire est avant tout *un homme d'action*, un propagandiste. Il descend dans la foule, fait de la propagande, conspire au besoin, risque sa vie et sa liberté : par exemple, un Blanqui. Un révolté, au contraire, combat plutôt contre des théories. Il ne connaît pas l'arène politique : le plus souvent, il est un isolé, l'action et le mouvement lui répugnent. On peut ranger Proudhon dans cette dernière catégorie : « Proudhon n'était pas un homme d'action, il l'a dit à la fin de sa vie. Il n'était pas surtout un homme d'action converti, pensant que le travail est avec l'amour, la fonction la plus

secrète; la plus sacrée de l'homme. L'homme se fortifie par la solitude, il se décompose par la prostitution.

Anarchiste et solitaire, ses habitudes sauvages ne se trouvaient à l'aise que dans un petit groupe d'amis ou de familiers » (1). Ainsi sa révolte est celle d'un intellectuel. Tant qu'il ne fait pas usage de l'action, ses appels même subversifs, restent inoffensifs comme les appels élaborés dans un cabinet de travail. « C'était un révolutionnaire en chambre qu'épouvantait la révolution des rues » nous dit un auteur qui a beaucoup fréquenté son œuvre (2). Sa combativité s'exprime surtout en paroles. Sa nature belliqueuse s'exerce quelquefois sous des prétextes futiles. Elle trouve un prétexte pour verser son trop plein. La révolte devient une sorte de sport. Il se connaît bien ces tendances, cette psychologie : « Moi aussi, dit-il, je suis un homme et ce que j'aime le plus de l'homme est encore cette humeur belliqueuse qui le place au-dessus de toute autorité, de tout amour ». Et l'auteur de cette citation ajoute : « De là ses éclats de voix et ses provocations, de là ses pugilats, batailles d'homme du peuple qui ne laissent pas de rancune et après lesquels on va boire amicalement avec l'adversaire. Ils sentent sa force d'athlète. Il lui était agréable de la faire sentir » (3). Mais il y a des cas où ces attaques sont faites dans le but seul d'attirer l'attention, par vanité. Le besoin de jeter de la poudre aux yeux est dû à ce même état d'esprit. « Voilà le procédé : c'est la bravade, le scandale, le paradoxe à outrance, tout ce qui peut faire sensation et pique la curiosité publique. Il faut qu'on s'occupe de lui, qu'on connaisse les moindres détails de sa vie aux débuts, son pays sa pauvreté; plusieurs fois il recommence son histoire, qui se mêle en maints endroits à des expositions doctrinales, c'est un autobiographe incorrigible » (4).

(1) E. DROZ. *P.-J. Proudhon*, p. 34.

(2) TURGEON. article cité, p. 239. Voir le portrait que L. STEIN : *Die sozialebewegung in Frankreich*, p. 359, a tracé sur Proudhon.

(3) E. DROZ. *P.-J. Proudhon*, Paris, 1909.

(4) M. BOURGUIN : « Esprit incohérent, tempérament non d'apôtre, mais de pamphlétaire, un isolé, un excentrique. » P. 182.

Dans d'autres auteurs ont trouve ce même portrait (1). Ses imprécations violentes sont dues d'une part à son humeur belliqueuse, et d'autre part au besoin qu'il avait de se faire remarquer. Il n'était pas un homme réellement actif et sa violence se dépensait surtout en paroles. Proudhon présente encore une particularité qui fait de lui un *révolté* et non un *révolutionnaire*. Le révolutionnaire sert une cause unique vers laquelle convergent tous ses faits et gestes. Nécessairement sa conduite présente une parfaite continuité.

Les actes du révolté sont au contraire disparates. Il s'enthousiasme pour des causes diverses et toujours sa conduite manque d'unité — n'étant pas dirigée vers un but unique. — Tel est Proudhon. Les motifs de son indignation sont très divers et infinis. Il se rebelle tantôt contre la monarchie, ou la bourgeoisie, tantôt contre les abus de la libre concurrence, tantôt contre les communistes. L'objet de ses révoltes est multiple, car leur source n'est pas dans un motif extérieur objectif, mais dans l'impulsivité et la combativité de sa nature. Aussi de l'analyse du tempérament et de la personnalité de Proudhon nous tirons une conclusion identique à celle à laquelle nous sommes arrivés en analysant sa philosophie générale : le grad mutuelliste n'est pas un révolutionnaire proprement dit, il reste dans la tradition de la « révolution programme ».

(1) TURGEON, art. cité, p. 238 : « A vrai dire, il n'est violent qu'en paroles, c'est que, par dessus tout, Proudhon aime et cultive l'outrance : l'enflure est son principal défaut. Il cherche et il trouve les formules à effets, les phrases à panaches. Ne lui demandez pas la mesure, le tact, le goût : le pamphletaire, aggravé du paysan, frappe à coups redoublés, frappe à tort et à travers, s'acharnant sur les victimes. C'est un brutal. Et cela même devait faire un pamphletaire et aussi le plus fougueux, le plus puissant des journalistes. » « Le grand écrivain révolutionnaire et anarchiste n'était, au fond, ni révolutionnaire, ni anarchiste, mais un réformateur pacifique et modéré. » G. WEILL, *Histoire du mouvement social en France*, p. 42.

CHAPITRE IV

La révolution de 1848 en France.

La révolution de 1848 en France est la conclusion, l'épilogue et en quelque sorte le symbole de l'idée de « révolution-programme », que nous avons analysé jusqu'ici. Nous y trouvons l'écho de la tactique socialiste ainsi que l'entendaient, Saint-Simon, Proudhon, Louis-Blanc. Dans l'aspect et dans les caractères de cette révolution nous trouverons les causes même de son échec.

Les idées de propagande pacifique, d'alliance entre les classes, de fraternité universelle seront l'âme même de ce mouvement, comme elles furent celles des utopistes qui l'ont préparé. Ce sera la dernière tentative d'une politique conciliante.

De la faillite de cette révolution ressortira l'insuffisance de cette méthode. Elle jettera un discrédit définitif sur le socialisme utopique. La date de 1848 marque l'apogée mais en même temps la décadence de la « révolution-programme ». D'autres directives et d'autres procédés, une conception nouvelle de la révolution doivent se substituer à l'ancienne. La nécessité pour le prolétariat de conquérir le pouvoir politique surgit à l'horizon.

Ce qui se fait remarquer d'abord dans le mouvement de 1848, c'est le fait de *l'adhésion générale de toutes les classes à la révolution*, ainsi que l'avait rêvé Saint-Simon, Cabet, Pecqueur (1). Immédiatement après l'installation du comité

(1) CABET disait : « Mon principe c'est la fraternité, ma théorie c'est la fraternité, ma science la fraternité. »

provisoire, presque tous les partis saluent avec joie la nouvelle révolution. Un grand élan de fraternité règne partout. Les hommes émus, en larmes, s'ouvrent les bras, les uns aux autres, avec des promesses d'amour éternel. « On pourrait définir la révolution de 1848 le romantisme en politique. Ce fut un déchaînement lyrique des imaginations, une débauche d'idéalisme » (1). Les partis hier encore antagonistes sont aujourd'hui réconciliés. La majorité de ceux qui ont servi sous Louis-Philippe se transformeront avec une étonnante rapidité en excellents républicains. Louis Blanc nous raconte que « en l'absence de toute contrainte les adhésions arrivèrent en foule. Ouvriers de toutes corporations, marchands de toute classe, fonctionnaires publics de tout degré, députations de la magistrature, députations du clergé, se succédèrent sans interruption à l'Hôtel de Ville. On voyait à toute heure sur la place de la Grève comme un courant de processions, précédé de bannières. Jamais les impôts ne furent payés avec autant d'empressement que dans les premiers jours de la révolution de février. Les dames de l'aristocratie, comme les comtesses de Lamoignon, de Chantenay, de Brincourt, se font un honneur de s'inscrire comme infirmières pour soigner les blessés (2). Les membres du conseil d'état chargent M. de Courmenin d'exprimer en leur nom leur admiration pour « cette grande et sublime révolution » (3). La cour des Comptes, les chefs de l'armée, différents grands hommes politiques s'empressent d'en faire autant (4). Les grands banquiers avec Rotschild en tête souscrivent des fonds importants pour les blessés. Le clergé témoigne son affection unanime pour l'égalité; les religieuses offrent leurs couvents pour en faire des hôpitaux. Des duchesses organisent avec les femmes des nou-

(1) G. RENARD. *La république de 1848*, dans *l'Histoire socialiste de Jaurès*, p. 11. Lamartine disait : « nous faisons aujourd'hui la plus sublime des poésies ».

(2) LOUIS BLANC. *Histoire de la révolution de 1848*, T. I, p. 91.

(3) L. BLANC, *op. cit.*, p. 91.

(4) *Ibid.*, T. I, p. 92.

(5) *Ibid.*, T. I, p. 93-94

veaux ministres les « fraternités », sociétés d'assistance contre la misère (1). Enfin, « d'anciens ministres de la monarchie, des familiers, et des fils du roi déchu, des princes de la famille Bonaparte s'inclinèrent avec déférence devant la majesté du peuple » (2).

Ainsi l'idéal révolutionnaire des socialistes utopistes fut satisfait dans son intégralité. Marx qui un peu plus tard devient le théoricien de la lutte implacable de classe, écrit sur la révolution de février, non sans une teinte d'amère ironie : « La révolution de février était *la belle révolution* ; révolution ayant la sympathie générale, parce que les antagonismes qui l'avaient armée contre la royauté n'étaient pas encore développés et sommeillaient en bonne intelligence les uns à côté des autres, parce que la guerre sociale n'avait encore qu'une réalité nébuleuse, la valeur d'une phrase, d'un mot » (3).

L'amour des ouvriers devient une mode. Une aristocrate anglaise qui se trouvait alors à Paris nous raconte que tout le monde portait le costume ouvrier et de gros souliers. La « sainte canaille » est glorifiée dans des chansons :

« Chapeau bas devant la casquette,
A genoux devant l'ouvrier... »

Cette douce alliance de tous se reflète encore mieux, dans la création du suffrage universel, par lequel tout le monde fut appelé à se prononcer sur la vie politique. « Au lieu de quelques fractions peu nombreuses de cette classe, c'étaient toutes les classes composant la société française qui voyaient s'ouvrir la carrière politique. Elles étaient contraintes de délaisser les loges, le parterre, les galeries, et de venir en personne jouer leur rôle sur la scène révolutionnaire (4).

(1) G. RENARD, op. cit., p. 12.

(2) *Ibid.*, même page.

(3) K. MARX. *La lutte des classes en France* en 1848, p. 41 : « Le mot qui traduisait cette suppression imaginaire de la bourgeoisie était la fraternité..., ce doux équilibre des intérêts contradictoires des classes, cette superbe fantaisie s'élevant au-dessus de la lutte des classes, la fraternité en un mot, tel était l'axiome favori de la révolution de février.

(4) K. MARX. *La lutte des classes en France*, 1848, p. 13.

Cette excellente entente à l'intérieur favorisée par un manque total de menace externe — l'Europe entière était prise par le courant révolutionnaire — explique le *caractère bénin, généreux et pacifique* de la révolution de 1848. C'est son second trait essentiel. Aucune violence réellement importante n'est à signaler. « A peine quelques légers désordres, vite réprimés sans effusion de sang. Jamais révolution ne fut moins sanguinaire. Ce qui domine dans la grande ville enfiévrée c'est une sorte d'anarchie bonne enfant. La foule use pacifiquement son besoin d'agitation à planter des arbres de la Liberté. On les enrubanne, on les promène en grande cérémonie, et dans les grandes processions les membres du clergé fraternisent avec les élèves des écoles et les gens des faubourgs; les chants de l'église alternent avec les refrains révolutionnaires. Partout dans les fêtes et les discours revient l'appel à l'entente amicale des classes, l'allusion à l'universelle harmonie des intérêts. » (1) En conséquence, la terreur, les persécutions de tout genre, sont inexistantes. On a même dit avec juste raison, que cette révolution « ressemblait plutôt à une fête qu'à une catastrophe ». A la différence de la révolution de 1789, la révolution de 1848 n'installe aucun échafaud. Au contraire, la peine capitale est abolie. Personne ne poursuit le roi fugitif. Louis Blanc raconte que dans le comité exécutif, peu après la fuite de Louis Philippe, un membre demanda : « A propos, Messieurs, qu'est devenu Louis Philippe ? L'unique sentiment qu'éveilla cette question fut celui d'une sollicitude généreuse. M. Marast eut charge de se mettre à la poursuite du roi fugitif pour.... veiller à sa sûreté ! » (2)

La duchesse de Montpensier put trouver asile chez Mme de Lasteyrie. Quelques jours après elle partit sans être inquiétée par personne.

Louis Blanc accusé alors d'extrémisme révolutionnaire écrit : « Jamais peut-être l'histoire n'eut à retracer rien qui approche

(1) L. BLANC, *op. cit.*, p. 112.

(2) *Ibid.*, p. 113.

de la magnanimité que déployèrent en février le peuple et ses élus. Pas un cri de vengeance n'attrista les âmes douces, pas un royaliste ne périt victime de ressentiments publics ou privés, pas un républicain n'évoqua les mânes de la rue Transnonian, et le souvenir de tant de persécutions souffertes. La protection des martyrs de la veille fut un impénétrable boucher pour les vaincus du lendemain » (1). On fait assaut de générosité dans le pardon. Les partis avancés, pour la plupart socialistes et leur presse, témoignent des mêmes sentiments, et si quelquefois ils affichent une certaine violence, c'est une attitude purement littéraire.

Les clubs, même ceux qui ont la réputation d'être féroces, cachent sous ce masque terrifiant une parfaite bonhomie naturelle. « Le caractère débonnaire des révolutionnaires de 1848 perce à travers leurs propositions les plus violentes. Les mondains et les mondaines qui s'aventurent dans ces antres comme dans une ménagerie de bêtes fauves pour le plaisir de sentir à la nuque un léger frisson, ne tardent guère à découvrir d'honnêtes moutons cachés sous des peaux de tigres (2). Leur presse, en dépit de ses titres révolutionnaires comme « la commune de Paris », « le nouveau Cordelier », « Père Duchêne » etc., sont comme des revenants fabriqués avec une tête de mort et un drap blanc, pour épouvanter des âmes timorées. On les a trop jugés sur l'apparence. Qui les parcourt y rencontre souvent une modération de ton inattendue » (3).

A côté de ces groupes, les autres socialistes tels que Cabet, L. Blanc, ou Pecqueur, sont d'une parfaite modération. La répulsion qu'ils ont pour la violence, les contraint souvent à la subir plutôt qu'à l'employer. Cabet, qui a failli être assas-

(1) *Ibid.*, p. 11 et autre part p. 112 : « cette politique si magnanime, si chevaleresque que l'histoire d'aucun peuple n'en fournit un autre exemple... »

(2) G. RENARD, *op. cit.*, p. 23. Blanqui constitue une exception très isolée.

(3) *Ibid.*, même page.

siné, préfère « forcer les gens à se repentir de l'avoir sacrifié, que de mériter la haine en devenant oppresseur ». Pierre Leroux a le courage de prononcer un discours pacifique devant les familles des victimes de juin, et il déclare à Louis Blanc « que fut-il attaqué à mains armées, il se laisserait tuer pour la vérité, convaincu que de tous les moyens de servir une cause, il n'en est pas de plus efficace que le martyre » (1).

Tels sont l'état d'esprit et l'atmosphère pendant cette révolution de 1848. Tâchons maintenant de dégager le rôle, que le prolétariat, en tant que classe sociale, a joué dans ce mouvement.

II

K. Marx, avec sa tournure d'esprit systématique, explique la révolution de 1848, comme une lutte entre la bourgeoisie industrielle et la bourgeoisie financière, si puissante sous le règne de L. Philippe, lutte à laquelle le prolétariat n'aurait pris part que comme allié de la bourgeoisie industrielle (2).

La révolution industrielle n'avait pas encore fait voir, en France, tous ses effets. La bourgeoisie ne pouvait nécessairement se montrer que dans une très faible mesure, sous la forme du patronat. En échange, la finance et les opérations de banques n'ont jamais connu une aussi belle époque. Les financiers parlent en souverains pendant le règne de Louis Philippe, où la maxime suprême de Guizot était : « Enrichissez-

(1) G. RENARD. *Op. cit.*, p. 234, écrit sur les socialistes : « Lorsqu'ils descendent sur le terrain de l'expérience, ils sont comme ces oiseaux à grandes ailes qui ne peuvent marcher sur le sol qu'avec difficulté. Mais lancés dans les hauteurs de la spéculation ils dépassent les limites du pays où ils vivent. »

(2) K. MARX. *Op. cit.*, p. 15; W. SOMBART : *Le socialisme et le mouvement social au XIX^e siècle*, p. 43, est du même en ce qui concerne le caractère de la révolution de 1848. « La révolution de 1848 en France n'est pas un mouvement prolétarien c'est plutôt la lutte d'une partie de la bourgeoisie — surtout des industriels radicaux — contre une autre, la haute finance. »

vous ». La révolution de 1848 est donc l'œuvre de la classe moyenne qui ne participait pas au pouvoir.

L'explication de Marx peut paraître unilatérale ; elle contient néanmoins une grande part de vérité. Si la révolution de 1848 est en partie l'œuvre de la petite bourgeoisie en lutte contre la haute finance, elle est aussi déterminée par une série d'autres causes, en premier lieu par l'idéologie républicaine et socialiste. Son caractère est politique beaucoup plus que social. Elle ne poursuivait pas des changements profonds de fait, mais surtout la modification des formes constitutionnelles et politiques.

Ce qui est certain, c'est que la contribution du prolétariat est très réduite. La raison nous en est connue : c'est son manque de différenciation et de conscience de classe vis-à-vis de la petite bourgeoisie et de la bourgeoisie moyenne. Le prolétariat industriel est très limité en nombre, parce que la bourgeoisie industrielle qui se développe simultanément, est, elle aussi à cette époque, très réduite comme Marx le fait justement remarquer.

Dans de telles conditions, il était très naturel que la révolution se soit contenté de changer la forme politique, sans entreprendre des modifications plus profondes. K. Marx croit que le prolétariat n'était pas encore assez mûr pour cela. « Dès qu'une classe qui concentre entre ses mains les intérêts révolutionnaires de la société s'est soulevée, elle trouve dans sa situation même, le contenu, la substance de son activité révolutionnaire. Elle abat ses ennemis, prend les mesures exigées par les nécessités de la lutte ; les conséquences de ses propres actes la font agir. Elle ne se livre pas à des reproches théoriques sur la tâche qui lui est propre. La classe ouvrière, en France, n'en était pas à ce point. Elle était encore incapable d'accomplir sa propre révolution : » (1)

— Néanmoins, le prolétariat joue un rôle très important dans

(1) MARX. *Op. cit.*, p. 16.

les premiers jours de la révolution de février. Il est à la tête des manifestants. Il réussit à imposer deux représentants, Louis Blanc, et Albert, dans le comité exécutif, et ces deux membres parviennent à leur tour à imposer leur politique sociale de réformes ouvrières. Mais là se bornent les victoires du prolétariat. A partir de ce moment son pouvoir décroît chaque jour davantage, et toute l'histoire de la révolution devient l'histoire des défaites des ouvriers. Ce succès des premiers jours est dû au fait que le prolétariat a travaillé aux côtés de la bourgeoisie à la réalisation de cette révolution. On peut dire avec raison qu'une révolution n'est même pas possible sans le concours des ouvriers, car ce sont eux qui font les grandes manifestations et les barricades. Il a donc été naturel que la bourgeoisie, en mettant la main sur le pouvoir, se soit vue forcée d'accorder, au moins au début, quelques faveurs et quelques promesses à ses alliés. D'ailleurs, des récompenses se réduisaient aux congrès et aux conférences théoriques de la Commission de Luxembourg. Et même on regretta vite d'avoir fait ces concessions. Au sein du comité exécutif, les deux délégués des ouvriers furent toujours en minorité. Lamartine et même Ledru Rollin s'en méfient. Dans les rues, les bourgeois, sous des prétextes futiles, commencent à manifester contre les communistes. Le 9 mars, éclate une révolte des « habits noirs ». Plus de deux mille spéculateurs de bourse viennent à l'Hôtel-de-Ville, pour manifester contre les ouvriers. Le 16 mars éclate une seconde insurrection des classes riches, appelée « Manifestation des bonnets à poils ». Les membres riches de la garde nationale émettaient la puérile prétention de porter un insigne qui les distinguât des ouvriers. Les ouvriers des faubourgs intervinrent. Sous l'influence des clubs, les manifestations menacent de devenir orageuses. Mais, grâce aux corporations dociles, grâce à Barbès, ennemi acharné de Blanqui, grâce à Cabet, à Raspail, à Sobrier, qui craignent peut-être, comme disait Lamartine, « qu'un dix-huit brumaire du peuple n'amènât un dix-huit brumaire du despotisme » l'intégrité du gouvernement fut

sauvée (1). Le mérite de Louis Blanc est d'avoir cherché à apaiser les esprits. Son action et son prestige croissent en conséquence. Il apparaît aux yeux de tous comme le sauveur de la République (1). Mais les éléments modérés trouvent bientôt un autre moyen de scinder les groupes ouvriers. Marie, le ministre des Travaux publics, crée les « ateliers nationaux ». La création de ces ateliers répond à d'anciennes traditions révolutionnaires. Ils fonctionnaient déjà en 1790 et servaient de refuge aux ouvriers sans travail. Mais en 1848 ils semblent avoir été suggérés par la nécessité d'avoir un corps d'ouvriers fidèle et que l'on pût opposer aux tendances de la « Commission de Luxembourg ». Thomas, le directeur de l'Ecole Centrale, est de cet avis. Le prolétariat paraît scindé. Heureusement, les démonstrations de juin prouvent cette fois encore son unité.

Le 17 avril, à l'occasion de l'élection de quelques membres représentants de la section de la garde nationale du Champ de Mars, une manifestation suivie d'un commencement d'insurrection, faillit une fois de plus compromettre les ouvriers aux yeux des modérés. De toutes parts on entendait : « A bas Blanqui, Cabet, A bas Louis Blanc ! » La population est terrifiée et devient de plus en plus hostile aux ouvriers. Les conséquences sont claires après les élections pour la Constituante où les républicains de droite, les catholiques, les légitimistes sont élus en grand nombre. L'atmosphère n'est plus la même. La révolution est accaparée par la grande bourgeoisie et par la bourgeoisie moyenne. Les éléments d'ailleurs, les anciens fonctionnaires de Louis Philippe réapparaissent. Les catholiques sont les maîtres de la situation. Leur propagande est la plus intense et en même temps la plus efficace, parce qu'ils ont à leur disposition le concours du clergé. Au sud, ils concilient les légitimistes, au nord les républicains modérés. Tous les candidats radicaux furent battus. Les ouvriers se rendent compte de leur défaite. C'est à peine

(1) J. TCHERNOFF : *L. Blanc*, p. 71; *L. Blanc, op. cit.*, T. II, p. 1 et suiv.

si Louis Blanc et Albert purent être élus à Paris. Blanqui, Raspail, Sobrier échouent. « En réalité, c'était la France acceptant la République sous bénéfice d'inventaire, mais signifiant qu'elle ne voulait pas qu'une révolution politique restreinte au minimum. C'était la victoire de la bourgeoisie sur le prolétariat, de la province sur Paris, de la population rurale, contre la population urbaine. » (1)

La nouvelle assemblée fait preuve d'une remarquable intransigeance réactionnaire, vis-à-vis des principes déclarés en février. On ne peut plus supporter les énormes dépenses d'assistance (2). On décide alors de ne plus aider que les ouvriers domiciliés à Paris depuis plus de six mois. Le reste est employé à la construction des chaussées en province. On substitue le travail « à la tâche » au travail « à la journée ». Le mécontentement de tous ceux qui s'étaient habitués au paiement gratuit, fut grand. Il arrive à son comble, quand, après le rapport Falloux du 15 juin, les ateliers furent complètement dissous. L'insurrection se déclare : les barricades apparaissent de nouveau pendant quelques jours. C'est le faubourg Saint-Antoine qui résiste le plus. Mais Cavaignac est là, prêt à employer tous les moyens. Les canons tonnent comme à la guerre. On procède à l'arrestation de vingt-cinq mille personnes. Le révolutionnaire russe A. Herzen, qui était alors à Paris, déclare quelque part, que l'invasion des cosaques ne dépassait pas en horreur la répression de Cavaignac. Le calme est rétabli par des mesures sanglantes. Le lendemain G. Sand écrivait : « Je suis navrée. Je ne crois plus à l'existence d'une République qui commence par tuer ses prolétaires » (3). La République existait toujours, mais elle avait cessé d'avoir le moindre caractère socialiste.

L'insurrection de juin la pousse encore vers la droite. Les

(1) RENARD, *op. cit.*, p. 49; L. BLANC, *op. cit.*, T. II, p. 44.

(2) A la fin du mois de mars le nombre des ouvriers est de 40.000, et les dépenses journalières de 70.000. Au commencement de mai elles arrivent jusqu'à 100.000.

(3) Cité par G. RENARD, p. 89.

représailles qui s'ensuivent sont grandes. A Bordeaux, deux ouvriers furent condamnés à la prison pour avoir crié « en avant les ouvriers ». A Béthune on condamne un individu pour avoir porté la ceinture rouge. Les déportations se succèdent rapidement.

On refuse de constituer un ministère du progrès, du travail. Pecqueur combat cette proposition de Louis Blanc. L'ouvrier catholique gagne partout des sympathies. Le peuple, surexcité par la politique des clubs, cherche à maintes reprises à montrer son mécontentement (1).

Le 15 mai, l'Assemblée Constituante se trouve envahie par la foule, ayant à sa tête Blanqui, Barbès et Raspail. Louis Blanc invite le public à quitter la séance. Ses paroles sont applaudies, mais on ne lui obéit pas. Les gardes nationaux surgissent dans la salle et rétablissent l'ordre. Louis Blanc, tout en s'étant opposé à cette manifestation, est menacé de la prison, péril d'où ses amis le tirent avec difficulté. Les clubs de Blanqui, de Villair, de Sobrier, sont fermés par ordre de l'armée (2).

« Le 17 mai, écrit G. Sand, j'osais à peine sortir en plein jour avec mes amis : « l'ordre régnait ». Mais cela ne dura pas longtemps. La dissolution des ateliers nationaux réservait pour le 15 juin une autre surprise. On connaît le résultat auquel aboutirent ces institutions : les ouvriers alléchés par la perspective d'un salaire gratuit, quittent la province, pour envahir Paris, où ils constituent une armée de « Lumpenprolétariat ».

L'amnistie demandée par l'extrême-gauche, est repoussée avec indignation. Les clubs sont sévèrement réglementés : on demande la déclaration du jour, du lieu et de l'heure des séances. De plus, les membres doivent signer un procès-verbal de chaque séance. Les femmes et les mineurs en sont exclus. Barbès, Raspail sont jugés et déportés. Louis Blanc, quoique

(1) J. TCHERNOFF. *Les sociétés secrètes sous la seconde république*.

(2) L. BLANC, *op. cit.*, T., II, p. 66. RENARD, *op. cit.*, p. 54. J. TCHERNOFF, *op. cit.*, p. 78-79.

E. THOMAS. *Histoires des ateliers nationaux*.

n'ayant pris aucune part active à cette insurrection, de l'aveu même d'Odillon Barot, est forcé par le Parlement, à comparaître devant la justice. Se sentant poursuivi, il se réfugie en Angleterre. La loi de dix heures est abrogée. Le projet d'un impôt sur le capital, proposé par Goudehaux, sous la forme d'un impôt hypothécaire, fut repoussé. Il en est de même pour le projet d'un impôt progressif. Afin de donner aux sanctions une plus grande valeur, on déclara l'inamovibilité des magistrats. Ainsi, petit à petit, la bourgeoisie se sépare du prolétariat. La révolution de 1848 est la dernière où ces deux classes aient participé en alliées à un mouvement. Dorénavant, le prolétariat poursuivra sa destinée sur d'autres chemins que la bourgeoisie. Chaque jour de la révolution de 1848 amène une nouvelle condamnation du prolétariat. Ainsi l'histoire de la révolution de 1848, est l'histoire de la défaite du prolétariat. Le lendemain de l'insurrection de juin, la révolution prolétaire peut être considérée comme terminée. Dans un roman pamphlet du temps, cité par G. Renard, on lit ceci : « On vivait dans une atmosphère plus sereine, les clubs se taisaient, la presse ne parlait qu'à travers un bâillon, il n'y avait plus ni groupes, ni chants dans les carrefours. Le régime militaire avait porté ses fruits. » En même temps, les articles que Marx publiait dans la « Neue Rheinische Zeitung » sur cette révolution de 1848, voulant mettre fin à une politique surannée et en inaugurer une nouvelle, se terminaient par ces paroles symboliques : « La révolution est morte, vive la révolution ! » (1)

III

L'échec de la révolution de 1848 jeta le discrédit sur la « révolution-programme ». Elle était soutenue par trois idées : d'abord l'idée d'un progrès infini des sociétés, ensuite

(1) Si le mouvement de 1848, garde, au point de vue de la tactique révolutionnaire le caractère paisible, qu'avaient préconisé les utopistes, si le prolétariat, dépourvu d'une conscience de classe, joue un rôle secondaire,

la croyance que quiconque doit jouir du progrès futur au nom du *droit naturel*, enfin l'idée que les transformations qu'amènera la révolution future seront d'ordre purement *économique*.

Les notions de processus, d'évolution, de progrès, pouvaient constituer à cette époque de sévère absolutisme qu'était le XVIII^e siècle, les timides débuts de la pensée révolutionnaire. En ces temps-là, toutes ces notions pouvaient exprimer de vagues aspirations subversives, sans compromettre pour cela leurs auteurs. À ce point de vue, elles étaient fort commodes. Bientôt, cependant, leurs insuffisances sautent aux yeux.

Les premiers socialistes finirent par se rendre compte que le progrès n'était pas rectiligne. Des crises douloureuses, des lacunes, de violentes régressions coupaient de temps en temps la continuité de la vie sociale. Il résulte de cela que le procès de l'histoire ne peut être abandonné à lui-même et qu'on doit

pour n'avoir point compris qu'il fallait rompre toute alliance avec la bourgeoisie, peut-on cependant soutenir que cette révolution ait contribué pour quelque chose à l'idéologie de la « révolution programme » ?

La commission de Luxembourg, sous la présidence de LOUIS BLANC, invite tous les doctrinaires socialistes à participer aux discussions. La formule qui préside aux discussions, dès le début c'est celle du « droit au travail ». Mais cette formule loin d'être neuve, se trouve déjà chez FOURIER ou chez son disciple V. Considérant. En plus elle se trouvait renforcée par l'expérience des ateliers nationaux. C'est pour cette raison que dans la constitution de 1848, on la remplace par l'idée d'assistance : « La république doit par une assistance fraternelle assurer les citoyens nécessiteux. » Mais cette assistance n'est plus un droit : elle revêt plutôt un caractère de charité. Nous voyons donc qu'après 1848, il ne reste presque rien de cette théorie. Même au point de vue d'un idéal socialiste, elle présente de nombreux inconvénients, car l'étalon d'après lequel s'effectuait la rémunération du travail demeurait celui du régime capitaliste. Tout ce qu'on pouvait attendre de cette réforme, c'était un remède au chômage. Mais c'était un bien maigre résultat. C'est la raison pour laquelle cette formule fût plus tard complétée par la formule nouvelle du droit au produit intégral du travail. (Menger). Cependant la contribution vraiment positive de la révolution de 1848, aux doctrines de la « révolution programme » fut la notion de « l'organisation du travail ». C'est au sein de la commission du Luxembourg, composée par PECQUEUR, CONSIDÉRANT, VIDAL, etc., que furent posées les bases du socialisme d'état.

On peut dire pourtant que l'œuvre doctrinale de la révolution de 1848 fut assez pauvre. Pour remédier à cette crise on le lança sur des chemins nouveaux.

intervenir pour canaliser son cours. L'histoire des sociétés n'est pas quelque chose de passif se déroulant de soi-même.

Quelle est la façon efficace d'intervenir sur le cours des événements ? Les premiers socialistes ne pouvaient songer à suivre les exemples de la grande révolution. Un puissant courant réactionnaire régnait alors en Europe, détruisant les principes de 1789. Devant ces oppositions, les théoriciens de l'idéal révolutionnaire, ont trouvé un autre moyen qui fut celui de la *propagande*. Employant la conviction, les exemples, le prosélytisme, ils pensaient déterminer le mouvement qui devait transformer la société. Les riches renoncèrent d'eux-mêmes à leurs biens que les pauvres sauront grâce aux enseignements de la propagande socialiste, employer pour le plus grand bien de tous.

Les partisans de cette tactique, pensaient avec une profonde naïveté, que l'action seule des idées, peut transformer les sociétés. Ils ignoraient combien toute influence idéologique est faible, ils méconnaissaient ce fait que les convictions rationnelles entrent partout et toujours en conflit avec les intérêts vitaux instinctifs, beaucoup plus profonds que les élaborations purement intellectuelles. Si celles-ci agissent d'une certaine façon sur quelques intellectuels ou idéalistes, les masses continuant à se conduire d'après la logique affective. Les idées deviennent certainement des « idées forces », mais seulement dans les cas où elles représentent des états de sentiment. Le plus souvent elles ne font que servir d'arguments aux états affectifs. Le rôle principal de l'idée, est souvent, comme on l'a dit, celui d'être l'« *advocatus diaboli* ».

Une justice quelque idéale quelle soit, ne peut s'instaurer sans tenir compte de la réalité des faits. De même qu'on ne peut pas imposer une morale théorique, on ne peut pas imposer un code de justice théorique. M. Lévy Brühl dit que « la morale existe et n'a pas besoin d'être créée ». On peut dire la même chose de la justice dans la répartition des richesses. Elle est conforme aux institutions de la société à un moment donné de l'histoire et ne saurait varier au gré des

philosophes. Une réforme sociale efficace n'est possible qu'après une connaissance approfondie de la réalité sociale. Or, c'est justement ce qui manquait le plus à ces théoriciens de bibliothèques, qui se tenaient loin de la vie sociale et qui avaient chacun des conceptions strictement personnelles qui s'opposaient les unes aux autres. Autant de socialistes, autant d'idées différentes, autant de systèmes vaniteux et ambitieux, qui ne savaient pas faire des concessions réciproques, et dont les auteurs se méprisaient entre eux, croyant fermement à l'infailibilité de leurs seules prescriptions.

Il résultait de là, que la propagande qui devait répandre ces idées, était désordonnée, contradictoire, et que le public auquel elle s'adressait, demeurait ahuri, confus, et finissait par se méfier.

A toutes ces difficultés s'ajoutait l'égoïsme des classes dominantes. On sait qu'à la veille même des grandes révolutions, alors que leur existence était en péril, les classes dominantes ne voulaient rien céder de leurs prérogatives. Au contraire, leur optimisme à l'égard de leur situation grandissait toujours comme excité par les dangers que la révolution leur faisait encourir. Mais si, en de telles occurrences, les classes privilégiées n'ont rien cédé, pourquoi l'auraient-elles fait de plein gré, alors que rien ne les y contraignait, pendant des époques de paix et de prospérité ? Une telle conception était contraire aux plus élémentaires lois de la psychologie.

D'autres utopistes ont pensé réaliser la propagande par l'exemple de *l'expérience*. Des essais, faits sur un petit nombre, devaient montrer à tous l'efficacité de cette réforme qui pourrait ensuite prendre une plus grande extension. Ce fut l'idée de Cabet, de Fourier, de Considérant. La beauté et l'utilité des phalanstères, devait être confirmée par l'expérience. Cette nouvelle tactique pêchait elle aussi, par le trop grand crédit qu'elle accordait à l'efficacité des idéologies. Au fond, toutes les valeurs sociales, en commençant par les valeurs religieuses et en finissant par les valeurs économiques, ont à leur base des actes de croyance. Or, ceux-ci sont aveugles et

ne peuvent être modifiés par des arguments ou par des expériences. Même si les expériences d'un Cabet ou Fourier, avaient réussi, elles n'auraient rien changé. Or, elles ont échoué d'une façon lamentable. Quelquefois, l'Etat lui-même, en dépit de sa force de contrainte, ne réussit pas à imposer des lois, souvent utiles, quand elles se trouvent contraires des états de l'opinion. Comment auraient-ils pu alors réussir, ces quelques philosophes isolés et impuissants ? Fourier a attendu toute sa vie le capitaliste qui devait mettre à sa disposition les fonds nécessaires à son entreprise ; Saint-Simon a fait de nombreux et insistants appels aux industriels et dans les parlements sans être jamais écouté, Cabet fut menacé de mort par les habitants mêmes de communautés qu'ils avaient fondé ; tous ces faits sont assez significatifs et montrent clairement que la classe capitaliste n'avait pas l'intention d'abandonner volontairement ses avantages.

Le second élément de la « révolution-programme », la conception du droit naturel, n'est pas lui non plus, exempt d'inconvénients. Les utopistes croyaient que le droit naturel existait dans le monde et qu'il s'agissait seulement de le découvrir. La découverte en sera faite par une révélation, et chacun pourra réclamer la part que la nature ou le pacte social lui consacrent. Ils imaginaient ce droit immuable et éternel, et c'est pour cette raison qu'ils étaient incapables de pouvoir l'adapter aux nécessités urgentes de la vie sociale. Ils ignoraient que la conquête du droit est le prix d'une lutte éternelle et qu'il ne peut être découvert par une analyse rationnelle. De là un divorce complet entre les aspirations juridiques du temps et les idéals que les utopistes se faisaient de la justice. S'ils avaient écouté les besoins réels de la société au lieu des spéculations philosophiques qu'ils inventaient dans leur cabinet de travail, il n'y aurait pas eu entre le mouvement social de la classe ouvrière et celui des doctrines des penseurs ce si profond abîme, qui a duré jusqu'à Marx.

La révolution de 1848 a démontré encore les insuffisances des conceptions qui croyaient à la possibilité d'une *révolution*.

purement *économique*. Les premiers socialistes haïssaient la politique. Saint Simon, Fourier, Proudhon, veulent organiser la société sans elle. L'exclusion de la vie politique était leur but. Ils voulaient une révolution purement économique, à la suite de laquelle les gouvernements ne garderaient qu'un rôle analogue à celui des conseils d'administration dans les sociétés industrielles ou commerciales. Saint-Simon avait écrit que toute la politique se résumait dans ces mots : « Ote-toi de là que je m'y mette. » Fourier parlait toujours de la débâcle de la politique. Considérant en avait fait le titre d'une de ses brochures. Ils n'ont jamais eu l'idée qu'on pût fonder un parti spécial avec la classe ouvrière, formée par l'évolution industrielle. Ils ne se rendaient pas compte qu'une révolution purement économique ne peut pas se réaliser d'elle-même. Elle ne peut pas être conçue sans un gouvernement qui la sanctionne et ce gouvernement doit être conquis. Toute révolution économique a besoin au moins, d'un « coup de pince » politique, car elle ne possède pas un pouvoir intrinsèque de réalisation. C'est ce que les utopistes et à leur suite les anarchistes et les syndicalistes n'ont jamais compris. Les phénomènes économiques ne peuvent être dissociés totalement des phénomènes politiques.

La puissance politique a pour base la puissance économique. La lutte pour les intérêts matériels revêt un aspect politique dans la société. Elle s'exprime par des oppositions et des rivalités entre les différents groupes. Ce n'est que dans une conception purement mécanique, dans une conception matérialiste de l'histoire comme celle de Marx, que l'on peut concevoir un processus économique qui se déroulerait indépendamment du processus politique. Mais les premiers socialistes étaient bien loin d'un tel déterminisme mécaniste, car ils avaient une foi inébranlable dans l'intervention de la volonté humaine qui s'affirmait par la propagande. Le seul motif pour lequel ils écartaient la nécessité de la lutte politique c'était leur confiance en la bonté des hommes, qui, croyaient-ils, ne pourraient pas résister à leur propagande.

A cause de toutes ces insuffisances, la conception ancienne de l'idéal révolutionnaire, de la « révolution-programme » s'effondra brusquement. La révolution économique a cédé le pas à la révolution politique. La propagande fut reléguée au second plan, subordonnée aux échauffourées de rues et aux conspirations. Le but, le programme, cessèrent d'être les préoccupations principales. Une nouvelle conception de la révolution allait naître qui affirmait la nécessité de conquérir, par n'importe quel moyen, le pouvoir politique.

DEUXIÈME PARTIE

FORMATION DE L'IDÉE DE LA CONQUÊTE DU POUVOIR POLITIQUE

Révolution politique ou « révolution-moyen ».

L'innocence des romans révolutionnaires, la fantaisie amusante de quelques beaux esprits, comme l'étaient les progressistes du XVIII^e siècle, des utopies inoffensives qui considéraient toujours l'*avenir*, jamais le *présent*, n'eurent qu'un temps. Les conceptions sur la révolution furent forcées de descendre sur terre, de se mêler à la vie pratique et de devenir, en conséquence, plus précises. La conception de la révolution ne peut plus se contenter d'indiquer des idéals, des programmes, mais, il faut qu'elle enseigne les moyens d'arriver d'une façon rapide au but poursuivi. Les révolutionnaires ne se résignent plus à l'opposition mais veulent arriver au pouvoir. La révolution économique est oubliée ; la révolution politique, au contraire, devient à la mode et l'expression même de révolution devient synonyme de « moyen », comme elle était auparavant l'expression d'un idéal.

La « révolution moyen » est fille des grandes insurrections, elle apparaît à côté des barricades et des luttes armées, comme un concept improvisé en hâte. Nous en avons un premier exemple sous la grande révolution. A côté du mouvement révolutionnaire bourgeois, et quelquefois son allié, le mouvement socialiste qui a comme point central de sa doctrine l'affirmation du droit d'insurrection, s'affirme dans le *courant babouviste*. C'est le commencement d'action d'une révolution socialiste.

A la mort de G. Babeuf, la tradition ne disparaît pas. Il lègue à l'histoire sociale du XIX^e siècle un héritage : l'habitude des sociétés secrètes. Très fréquentes sous la restauration, plus nombreuses encore sous Louis Philippe, vers 1818, elles se trouvent à leur apogée.

Auguste Blanqui, disciple de Babeuf, lève l'étendard des conspirations et du droit d'insurrection. Sa vie ressemble trait pour trait à celle de Babeuf : elle est un interminable calvaire, une suite d'emprisonnements, de mises en liberté et de nouvelles arrestations,

Tandis qu'en France, le régime absolutiste, interdisant toute liberté, contraignait à une révolution en même temps secrète et violente, en Angleterre, le régime politique un peu plus libéral et une classe ouvrière plus puissante, acheminèrent la révolution politique sur la voie du légalitarisme. Si la *révolution chartiste* ressemble dans sa première phase aux conspirations blanquistes, dans sa seconde phase, elle prend l'aspect de la lutte légale et du parlementarisme.

Ainsi, nous pouvons distinguer dans l'évolution de la « révolution moyen » deux moments : un moment violent, illégal avec Babeuf et Blanqui et la première phase du chartisme, un moment calme légal et parlementaire, avec la seconde phase du mouvement chartiste. Etudions-les de plus près.

CHAPITRE PREMIER

Babeuf et le babouvisme.

M. Aulard, parlant de la convention nationale à l'époque thermidorienne, disait qu'elle a été « un socialisme sans nom et presque sans programme ». On pourrait dire la même chose de la doctrine de Babeuf, tellement aparentée à celle de Robespierre ou à Hébert. S'il est exagéré de prétendre que le babouvisme manque de programme, on peut pourtant dire que son programme ne contient rien d'original. On ne trouve dans l'œuvre de Babeuf, rien qui n'ait été dit auparavant par Rousseau, Mably ou Morelly. On remarque facilement que sa doctrine n'est pas celle d'un philosophe. Il se contente de répéter les lieux communs du XVIII^e siècle. Cela s'explique peut-être par son manque relatif d'instruction. Son père, militaire au service de l'Autriche, précepteur de Joseph II, passa une grande partie de sa jeunesse à l'étranger. Quand il rentra plus tard en France, fatigué et désabusé, il se préoccupa bien peu de l'instruction de son fils. Tout de suite entraîné dans la lutte pour la vie, G. Babeuf ne se soucie pas d'acquérir des connaissances théoriques. Nous n'avons pas encore une biographie vraiment complète de Babeuf. Néanmoins, d'après le ton de ses écrits, d'après les citations qu'il fait, d'après la façon dont il pose les problèmes, on se rend compte facilement qu'il n'est pas ce que nous appelons un intellectuel. Le goût pour les idées générales, pour la calme méditation et l'impartialité, sont en dehors de son tempérament. En revanche, l'activité dans l'action, le besoin de protester, de s'indigner, d'accuser, sont les traits principaux de son caractère. L'action est une ivresse pour lui, son tourbillon l'entraîne. Tout ce qu'il fait est subordonné à l'action qui est son but

suprême. La vie de certains auteurs est quelquefois supérieure à leur œuvre. C'est le cas de Babeuf : aptitudes de politicien et non pas de philosophe. C'est pourquoi son système est d'une assez pauvre imagination et d'une logique assez peu rigoureuse. S'il ne plagie pas, il répète. Et cela, parce que le fardeau des idées lui est incommode. Il n'en retenait que juste ce qui lui fallait pour entreprendre ou justifier une action. Il confesse d'ailleurs lui-même, le caractère disparate et incomplet de son œuvre : « Mon corps rendu à la terre, il ne restera qu'une assez grande quantité de projets, notes, ébauches, d'écrits démocratiques et révolutionnaires (1). Ces débuts et fragments, interrompus au milieu et manquant de continuité à cause de la vie fébrile de propagande, contiennent presque exclusivement les mêmes opinions que le « Contrat social ». D'ailleurs, il n'y a pas que lui seul qui manque d'originalité. Dans ces moments de bouleversement général, personne n'avait le loisir de penser ou d'inventer. On utilisait les dogmes et les principes anciens, cherchant seulement à les exécuter.

Le temps est à l'action. La révolution française elle-même n'a pas apporté une doctrine nouvelle. « Elle n'a fait guère que développer en moins bon style les maximes familières aux philosophes du XVIII^e siècle et qu'appliquer d'une manière inégalement judicieuse, les principes déjà énoncés dans leurs œuvres » (2). En reprenant l'idéal libertaire du XVIII^e, elle reste étrangère à tout caractère socialiste. Voilà ce que nous dit à ce sujet, un auteur qui a dépouillé les brochures et les cahiers de 1783 : « En résumé une vingtaine d'esprit ou de style vaguement socialiste, cinq ou six autres où la tendance est plus précise, telle est la place du socialisme dans les quatre mille écrits qu'avec les cahiers expriment les vœux de la France

(1) A. ESPINAS. *La philosophie sociale au XVIII^e siècle*, p. 305.

(2) A. LICHTENBERGER. *Le socialisme et la révolution française*, p. 28 : « Les babouvistes même ne font que copier quant à la théorie. « Le manifeste des égaux », n'est bien comme le dit Babeuf qu'un chapitre de Mably ou Morelly. »

en 1789. En supposant même comme il est certain que quelques pièces m'aient échappé, on peut affirmer en toute certitude que le socialisme y fut à peu près insignifiant » (1). En ce qui concerne les idées socialistes des clubs » elles ne firent partie du programme d'aucun gouvernement et les mesures qualifiées de socialistes par les hommes que lésèrent la révolution n'étaient pas considérées comme telles par ceux qui les édictaient » (2).

Mais si la grande révolution n'était pas socialiste, elle abritait une secte socialiste assez puissante : c'est celle du babouvisme. Cette doctrine est peut-être la seule, dans toute la révolution, à être considérée comme socialiste. Son but est clair : l'égalité de fait doit accompagner l'égalité de droit. De tous les écrits de la « conspiration des égaux » l'idéal communautaire et égalitaire ressort lucide, conscient et voulu. Comme Rousseau, ils demandent un retour à la nature et à la simplicité. La complexité de la civilisation, voilà l'ennemi le plus acharné de l'humanité. Le bon sauvage est aussi leur type idéal. En conséquence ils se déclarent contre les idées progressistes d'un Condorcet ou d'un Turgot. Leur estime pour les sciences, arts ou industrie est médiocre. La spéculation philosophique, la poésie frivole, les tableaux sans intérêt (probablement moral, leur paraissent non seulement inutiles, mais encore dangereux (3). « Ils se méfient de ce progrès des lumières dont les siècles retentissait, ils sont injustes en présence de la civilisation moderne » (4).

Le socialisme de Babeuf comme celui de Rousseau veut que la société revienne à un état primitif, qu'il croit heureux. L'homme naturel avec ses droits imprescriptibles est le fondement de la société (5). Mais ces droits il peut les aliéner en

(1) A. LICHTENBERGER. *Op. cit.*, p. 57.

(2) *Ibid.*, p. 284.

(3) BUONARROTI. *Histoire de la conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf*, T., II, p. 219.

(4) A. ESPINAS, *op. cit.*, p. 336.

(5) *Ibid.*, p. 319.

faveur du pacte social. Un contrat est à la base de toute société. Mais ce contrat ne peut détruire les droits naturels, dont le principal est l'égalité. Babeuf écrit dans son journal *le Tribun du peuple*, n° 34 du mois d'octobre 1791 : « Nous avons posé que l'égalité parfaite est de droit primitif; que le pacte social, loin de porter atteinte à ce droit naturel, ne doit que donner à chaque individu la garantie que le droit ne sera jamais violé ». Les babouvistes croyaient qu'en vertu de ce pacte l'individu pouvait entrer dans la société quand bon lui semblait, exactement comme dans une convention particulière entre deux individus. Ainsi le droit naturel « qui est le résultat de l'expérience et de la réflexion » ne peut être anéanti par un empiètement quelconque. Mais de son plein gré, l'individu peut aliéner ces droits en faveur de la loi qu'il s'engage à respecter car « c'est par elle que la société vit et se meut ». Ceci, afin d'assurer le bon ordre et la sécurité. Car en dernière analyse l'utilité de la société ne peut consister qu'à rendre l'homme heureux. « Je défie qu'on me dispute que les hommes en se réunissant en association aient pu concevoir d'autres buts, d'autres volontés que celle d'être tous heureux. Je défie qu'on me soutienne qu'ils auraient consenti à cette réunion si on les eut prévenus qu'il serait formé des institutions dont le résultat dut être que bientôt le plus grand nombre porterait toute la peine du travail, suerait sang et eau et mourrait de faim pour entretenir dans les délices et l'inaction une poignée de citoyens privilégiés. Mais que cela s'est cependant opéré, comme les droits éternels ne prescrivent point, j'ai le droit, par ma qualité d'homme, de revendiquer en tout temps l'exécution du premier pacte qui se trouve écrit par la nature en caractères ineffaçables au fond de tous les cœurs » (1). La restauration du pacte primitif et du droit naturel : voilà la révolution qu'on doit faire d'après Babeuf. C'est du Rousseau, mais d'un « Rousseau insurgé ». Mais en quoi consiste ce droit naturel, imprescriptible? C'est ce que

(1) *La défense de Babeuf*, imprimée dans Advielle : *Histoire de Grachus Babeuf*. T., II, p. 34.

nous dit Buonarrotti : « l'égalité naturelle est cette uniformité des besoins et des sentiments qui naissent en nous ou se développent par le premier usage que nous faisons de nos sens ou de nos organes. Le besoin de nourriture, celui de se reproduire, l'amour de soi, la pitié, l'aptitude à sentir, à penser, à vouloir, à communiquer ses idées et comprendre celles de ses semblables et à conformer ses actions à la règle, la haine de la contrainte et l'amour de la liberté, existent à peu près au même degré chez tous les hommes sains et bien constitués. Telle est la loi de la nature d'où émanent pour tous les hommes les mêmes droits naturels » (1).

Le premier empiètement sur le droit primitif est constitué par le droit de propriété, créé arbitrairement par les lois. « Originairement le terrain n'est à personne, ses fruits sont à tous. L'institution des propriétés particulières est une surprise faite à la masse des simples et des bons; des lois de cette institution devraient nécessairement créer des heureux et des malheureux, des maîtres et des esclaves » (2).

Cette inégalité fut ensuite consacrée par le principe de l'hérédité. Avant les saint-simoniens, les babouvistes protestent contre ce principe. Une autre conséquence de l'inégalité établie par le régime de la propriété est ce droit d'aliénabilité, qui permet à quelques-uns de s'endetter, d'hypothéquer et aux autres de cumuler des richesses.

Un autre principe enfin contribue à l'inégalité sociale, c'est la *diversité de valeur attribuée aux travaux divers* (3). « Il y a absurdité et injustice dans la prétention d'une plus grande récompense pour celui dont la tâche exige un plus haut degré d'intelligence, plus d'application et de tension d'esprit; cela n'étant nullement la capacité de son estomac » (4).

(1) BUONARROTI, *op. cit.*, p. 206-229. ESPINAS, *op. cit.*, p. 312.

(2) Cité par ESPINAS, *op. cit.*, p. 313.

(3) *Ibid*, même page.

(4) ESPINAS, rapproche de ce passage un autre passage du livre III de l'« Emile » : « L'homme est le même dans tous les états, le riche n'a pas l'estomac plus grand que le pauvre, p. 313. »

Le seul remède que l'on puisse apporter à tous ces inconvénients c'est la *communauté des biens* et du travail. Sur ce point Babeuf et ses disciples diffèrent des philosophes sociaux du siècle en les dépassant. Ce que demandait presque tous les réformateurs antérieurs, c'était le partage égal de toutes les propriétés entre tous les citoyens. La forme de loi agraire que les anciens Romains avaient déjà connue leur semblait idéale (1). Les conjurés babouvistes se rendaient parfaitement compte de tous les inconvénients, ainsi que de tous les dangers de ce système. Abandonnés à la libre concurrence dans la lutte pour la vie, les plus faibles perdront bien vite leur portion, tandis que d'autres plus rusés ou plus violents sauront s'en emparer: « Nos savons quel invincible argument on aurait à nous opposer. On nous dirait avec raison que la loi agraire ne peut durer qu'un jour; que dès le lendemain de son établissement l'inégalité se montrerait... le système de l'égalité exclut tout partage et c'est même à ce partage que les sociétés, résultats des besoins, des passions et de l'ignorance de nos pères doivent tous les maux dont nous sommes les victimes » (2).

Conscients de ces dangers, les babouvistes apporteront une solution nouvelle qui est peut-être leur seule invention doctrinale dans l'histoire socialiste; cette solution c'est l'*administration commune des biens*. Même si on trouve déjà cette idée avant Babeuf, chez Morelly, personne ne lui a encore donné l'importance spéciale que celui-ci lui accorde. L'administration commune devait être d'abord une *administration des subsistances*, qui à ce titre donnait à chacun ce dont il avait besoin pour vivre, ensuite une administration de la répartition, enfin une administration de la production ayant soin des moyens d'accroître les richesses, prenant toutes les mesures nécessaires en vue de cette réalisation. Les babouvistes songent à tous les détails de l'administration future et assignent à

(1) P. JANET. *Les origines du socialisme*, p. 145.

(2) BUONARROTI, *op. cit.*, T., II, p. 215-216; AULARD. *Histoire politique de la révolution*, p. 619.

chacun le rôle qu'il devra jouer dans la société. On a dit à ce sujet que le communisme babouviste était « une débauche d'administration ». Il ressort de cela que la pesée babouviste est déterminée par les nécessités politiques quotidiennes et l'expérience révolutionnaire, qu'elle n'est donc « que la pratique du gouvernement révolutionnaire érigée en doctrine, la transformation d'un fait momentané et local en une règle permanente et universelle » (1).

Une critique sévère de la propriété et un idéal communautaire réalisé par une administration commune des biens et du travail, voilà les principes desquels partent les conjurés babouvistes. Voyons maintenant l'ébauche de la société future qu'ils voulaient créer conformément à ces principes.

L'absolution de la propriété individuelle commencera par les propriétés de l'état, les biens de main morte, des exilés, des fous et des incapables (2). De toutes ces richesses on fera une communauté pour les individus sans ressources qui jouiront « moyennant un travail modéré, d'une honnête et médiocre aisance et seront entretenus dans une honête et égale médiocrité » (3).

Ceux qui ne voudront pas entrer dans la communauté seront soumis à d'énormes impôts. D'ailleurs la propriété individuelle n'existe que comme une garantie car l'héritage sera aboli. La monnaie sera supprimée, de sorte que les propriétaires qui resteront ne pourront ni vendre, ni acheter (4). On procèdera en même temps qu'à l'abolition de la propriété vaux agréables et pénibles seront faits par chacun à tour de nir un certain nombre d'heures de travail par jour. Les travaux agréables et pénibles seront faits par cheaun à tour de rôle en proportion de leurs forces. En ce qui concerne la répartition des richesses elle s'effectuera en raison des inégalités physiques et naturelles. Celui qui ne pourra boire qu'un

(1) ESPINAS, *op. cit.*, p. 321.

(2) BUONARROTI, T. I, p. 311.

(3) ESPINAS, p. 330.

(4) BUONARROTI, T. II, p. 314-316.

litre d'eau, n'en recevra pas deux. Ainsi tous les détails de la vie sont réglés dans le programme de la conjuration.

La société prend l'aspect d'une énorme caserne ou, comme dit Babeuf, d'un grand hospice (1). Le pouvoir de l'état ne connaît pas de limite : il se mêle, en toutes les circonstances, à la vie des particuliers et sanctionne leurs actions d'après des normes égalitaires.

Le pouvoir politique d'une telle société comprendra trois grands corps : *les assemblées de souveraineté, l'assemblée centrale des législateurs, le corps des conservateurs de la volonté nationale.*

La première fonctionnait dans chaque département et était en contact direct avec les masses populaires et la volonté des citoyens. La majorité de ses membres pouvaient voter un projet de loi qu'ils devaient ensuite envoyer à l'assemblée législative, où on le discutait et où on le perfectionnait. L'assemblée législative pouvait d'elle-même prendre l'initiative des lois, mais en ce cas-là, il fallait que les projets fussent envoyés ultérieurement à l'assemblée de souveraineté qui devait l'approuver.

Le corps des *conservateurs nationaux* devait veiller à ce que la souveraineté et l'égalité fussent respectées. La tâche de conserver la souveraineté et l'égalité conférait au comité révolutionnaire des droits très larges et très élastiques. Il pouvait déclarer la révolution n'importe quand et la recommencer quand bon lui semblait.

L'intention des conjurés était de faire de ce corps « une espèce de tribumat, chargé de veiller à ce que les législateurs abusant du droit de rendre des décrets n'empiétassent pas sur la puissance législative » (2). On sait que G. Babeuf se réservait dans ce corps le rôle de premier tribun. Ainsi la dictature de Robespierre devait renaître sous les traits d'autres personnes. Le babouvisme est un communisme régi par la dictature.

(1) BUONARROTI, T. I, p. 297.

(2) BUONARROTI, *op. cit.* T., I, p. 265.

Le programme social de la conspiration n'est donc pas du tout original. C'est du Rousseau ou du Morelly, exaspéré par le régime de la terreur. Le peu de nouveauté qu'elle apporte, l'idée de l'administration commune, est inspirée par l'expérience révolutionnaire de la Convention. Les idées neuves, voilà ce qui manque à ces agitateurs. Quiconque lira la littérature pamphlétaire pleine d'injures, d'accusations de cet « intarissable écrivassier » (1) pourra remarquer les contradictions de cette doctrine, pourra voir à quel point cette doctrine n'apporte rien de nouveau; elle lui apparaîtra écrite au milieu de l'instabilité et de l'anxiété des jours de la terreur. On prétend que Babeuf, chaque fois qu'il rédigeait ses articles, se promenait agité à travers la chambre en vociférant : « nous sommes en résurrection ». Tel est l'état dans lequel cette doctrine fut conçue. Mais si cette atmosphère est peu favorable à l'éclosion des idées ou des programmes neufs, elle peut susciter de moyens révolutionnaires pratiques et ingénieux.

II

Le centre et l'originalité du babouvisme résident dans les moyens politiques qu'il préconise pour la réussite de la révolution. Avant tout, il est préoccupé de l'organisation et de la préparation de l'insurrection, de même que du droit qu'il a de la proclamer. La vie tourmentée de G. Babeuf est le symbole concret du droit à l'insurrection. La « révolution-moyen » est l'œuvre de cet infatigable conspirateur. Pour la réaliser, les idées antérieures lui suffisent. Ce qu'il veut démontrer, c'est la justification de la révolution et son succès final.

Tous ses précurseurs considéraient, au contraire, la transformation des sociétés au seul point de vue d'une *réforme morale*. Au dilettantisme des utopistes il manquait la réalité de la révolution; il leur manquait surtout un Babeuf, un

(1) AULARD. Art., *S. Babeuf* dans la Grande Encyclopédie

homme qui sût la considérer sous son aspect *pratique-politique*. « A part quelques exceptions, telles que le curé Mestier ou Restif de la Bretonne, pour la plupart des écrivains, le socialisme est principalement une doctrine morale sans grande portée pratique. Tout cela change sous la révolution. Si l'utopie de Saint-Just est encore la dernière contrefaçon de Sparte, celle de Babeuf est la première cité collectiviste. Si les Girondins Fauchet et Rabaud rêvent encore à la manière des philosophes du XVIII^e siècle, Babeuf et Darthé sont guillotins pour avoir voulu modeler la réalité sur le rêve... C'est donc véritablement de la révolution que date la division moderne des partis sociaux, qui viennent s'ajouter aux partis politiques et religieux et qui iront se fortifiant à mesure que les conquêtes croissantes de la liberté politique et religieuse, diminueront l'acuité des préoccupations de cet ordre et démontreront surabondamment leur impuissance à assurer le bonheur universel » (1).

Le plus souvent l'action est fille de l'idée; cependant il y a des cas dans lesquels l'idée sort de l'action, et dans ce cas elle est plus vraie et plus féconde car elle a été expérimentée. On connaît mieux ses limites, ses exagérations, de même que ses qualités. Il est incontestable que l'idée d'un droit à la révolution, de même que les tentatives de réalisations seraient apparues, même si la révolution française n'avait jamais existé pour en offrir un premier exemple. Il est probable

(1) A. LITCHTENBERGER. *Op. cit.*, p. 5-7. Il écrit encore à la page 282 : « Tout d'abord le fait seul que les revendications socialistes aient été plus ou moins formulées pendant la révolution leur donnait un relief absolument nouveau. Il est tout différent en effet de les rencontrer sous forme de dissertations morales esquissées dans les livres spéculatifs de philosophie sous un gouvernement absolu qui ne les honore pas de son attention, comme le fut le cas dans la littérature du XVIII^e siècle, ou au contraire de les trouver assez fréquemment émises à une époque où tout se transforme, se désorganise, se réorganise et où du jour au lendemain, par une assemblée qui est chargée de réformer l'Etat, tout ce qui jadis semblait n'être qu'un amusement d'utopiste peut devenir base de constitution... Le socialisme cesse sous la révolution d'être une rêverie de cabinet, il prend un commencement de caractère politique ».

aussi que dans ces conditions le système de Babeuf, réduit à la simple imitation d'anciennes utopies, n'aurait jamais eu l'originalité et la place qu'il occupe dans l'histoire de l'idée de révolution. Car dans la philosophie sociale du XVIII^e siècle il n'aurait jamais trouvé l'inspiration de la conspiration ni les moyens de la réaliser. Ainsi il doit l'inspiration de sa tactique à la réalité révolutionnaire qu'il avait sous les yeux. « L'idée de Babeuf est donc la pratique du gouvernement révolutionnaire érigée en doctrine, la transformation d'un fait momentané et local en une règle permanente et universelle. Beaucoup plus qu'à la théorie, elle emprunte son trait essentiel à une réalité née des circonstances, l'application de la force d'un état centralisé pour la première fois » (1).

Le caractère politique du babouvisme est une conséquence des préoccupations et des soucis qui l'assaillaient au cours de son développement et en premier lieu de la *préoccupation d'une organisation pratique et immédiate de la révolution*.

Une réforme qui n'envisage que le côté moral, néglige d'habitude les détails minutieux qui doivent amener le succès du mouvement. Mais, pour ceux qui veulent créer un mouvement politique, une organisation parfaite et unitaire préparée d'avance, ces détails ont une importance fondamentale. Quand on étudie l'histoire des conspirations et des insurrections, rien n'est plus frappant que l'application avec laquelle on a prévu toutes les difficultés possibles. D'après les projets de la conspiration babouviste, chacun des douze arrondissements de Paris devait avoir un chef spécial. Leurs noms sont maintenant connus pour la plupart. Entre ces chefs et les membres du comité révolutionnaire il y avait des agents de liaison, parmi lesquels Didier « dont le zèle, l'activité, l'adresse et la discrétion furent constamment au dessus de tout éloge ». Dans chaque quartier avaient lieu des assemblées séparées, liées les unes aux autres par des courriers spéciaux. Enfin, dans certains milieux on envoya des « groupeurs » qui devaient exciter la

(1) ESPINAS, p. 320.

foule et l'inciter à la révolte. On désigna à côté des agents d'arrondissement des agents militaires dont la mission consistait à pénétrer dans les zones militaires et dans les casernes, afin de gagner les soldats à la cause de l'insurrection.

Ce qui caractérise encore tout mouvement politique, c'est l'élasticité avec laquelle on s'adapte à des situations nouvelles, la façon dont on sait conquérir les adversaires en faisant compromis et concessions dans le seul but d'assurer le succès de l'action. Or, le babouvisme, en dépit de son intransigeance dans les principes, sait faire place dans son programme d'action à un certain opportunisme. Le problème du communisme est momentanément écarté, tout au moins dans cette phase transitoire. Les richesses confisquées seront distribuées aux pauvres ou aux défenseurs de la patrie, pour y gagner les masses (1).

Quoique cela puisse paraître contradictoire aux principes communitaires, Buonarroti, présente cette mesure transitoire comme nécessaire, « *le grand point étant de réussir* » (2).

Ils avaient en outre, le grand soin « de ne pas décourager les amis ». Les amis étaient les montagnards qui résistaient ce mouvement vient de la préoccupation qu'ont les babouvistes voulaient attirer à eux à tout prix. On connaît les tractations qui eurent lieu entre les membres de la conjuration et les derniers amis de Robespierre.

En troisième lieu la prééminence du caractère politique de ce mouvement vient de la préoccupation qu'ont les babouistes de *flatter les intérêts personnels* en vue de la réussite. On promet des fonctions, des situations, des richesses. Les articles alimentaires de toute sorte seront distribués gratuitement à la population sur les places publiques le lendemain de l'arrivée au pouvoir du nouveau gouvernement (3). Les boulangers devaient tous être réquisitionnés et obligés à faire continuel-

(1) Acte d'insurrection, Art., 17 et Décret économique dans BUONARROTI, II appendice.

(2) P. JANET. *Op. cit.*, p. 157.

(3) Décret économique, art. 14.

lement du pain pour la population aux frais du gouvernement (1). Les citoyens pauvres ne rentreront plus dans leur logis miséreux, mais seront au contraire installés dans les demeures des riches et de plus le gouvernement aura soin de les vêtir convenablement. Les objets déposés au mont de piété seront vendus à leurs propriétaires (2).

Buonarroti se rend parfaitement compte que « cet intérêt personnel est le mobile le plus puissant qui fait agir les hommes et qu'en le satisfaisant on fait la chose la plus capable de garantir le succès » (3). Il dit ailleurs : il est difficile de convaincre la multitude de l'avantage des innovations sans le secours de l'expérience qui ne peut arriver qu'après. Aussi les plus sages législateurs de l'antiquité eurent-ils recours aux fictions religieuses par lesquelles ils étonnaient le peuple qui, je ne sais, si heureusement ou malheureusement, cultive la philosophie; on ne peut en faire quelque chose que par l'attrait du plaisir ou par la force » (4).

On voit par là quelle compréhension de l'action politique, quelle lucidité, quelle connaissance de la psychologie des masses avaient les babouvistes, et quelle distance infinie les séparaient de la paisible et inoffensive action morale des philosophes sociaux antérieurs.

De tout ce mouvement ressort une doctrine et l'affirmation de quelques principes qui devront former le credo politique révolutionnaire de l'avenir. Ces principes sont les trois suivants : *le droit d'insurrection, la conspiration et la dictature.*

a) Dans le trente-cinquième numéro de son journal le *Tribun du peuple*, Babeuf publie son terrible manifeste, c'est le nom qu'il lui a donné lui-même. Nous lisons là : « tous les maux sont à leur comble, que tout se confonde, que tout rentre dans le chaos et que de ce chaos sorte un monde nou-

(1) *Ibid.*, art. 15.

(2) BUONARROTI, T. I, p. 150-51, 205.

(3) BUONARROTI, T. II, p. 184.

(4) *Ibid.*, T. I, p. 89, note.

veau et régénéré. » Plus loin il demande : « un bouleversement général par la révolte des pauvres contre les riches. »

Ainsi il déclare le droit à l'insurrection d'une partie de la société. Quels motifs allègue-t-il à l'appui de ce droit ? Quels sont les principes qui se trouvent à sa base ? Rappelons-nous que dans sa sociologie, Babeuf était partisan de la théorie du pacte social, qu'il considérait comme le fondement de toute société. Mais le fait que la plus grande partie de la société était vouée à la misère, montrait que le pacte social avait été violé, ce pacte étant fondé sur les principes d'égalité générale. Chaque fois qu'une minorité s'empare du pouvoir et opprime le reste des citoyens, le droit à la révolution apparaît comme légitime pour tout le monde et devient la seule solution possible et nécessaire. La révolution a le même but que la société. Elle doit amener la réalisation du pacte social primitif, elle est l'espoir du bonheur. « C'est elle dans ce cas qui est le droit et le gouvernement quelque soit le nombre de leurs adhérents, conspirent en réalité avec les riches contre les pauvres. Et toutes les fois que les gouvernements manquent à leurs devoirs essentiels, toutes les fois que des inégalités s'introduisent dans l'Etat, la révolution doit reprendre son cours, alors pour tous l'insurrection est le premier des devoirs » (1). Ce devoir ne cessera pas de s'imposer même à l'époque heureuse à laquelle les babouvistes auront pris les rênes du gouvernement. Nous savons qu'ils s'étaient réservé un corps politique spécial, le corps des « conservateurs nationaux », dont le devoir consistait à dénoncer les empiètements du pouvoir et à commencer la révolution s'il le fallait. « Ainsi le droit à l'insurrection planait sur toutes les institutions de la nouvelle république et les mêmes hommes qui voulaient recommencer la révolution pour la finir, avaient soin de déclarer, qu'aussi-

(1) ESPINAS. *Op. cit.*, 326. « Babeuf admire la loi athénienne. Par cette loi tout citoyen est autorisé à se pourvoir contre un jugement de la nation entière lorsqu'il est en état de justifier qu'il est en contradiction avec les lois établies pour assurer la liberté et les droits sociaux de la majorité du peuple. » C'est l'insurrection permanente.

tôt après, en vertu des mêmes dogmes, ils se réservaient de la recommencer encore » (1).

En vertu de ce même principe, Babeuf refusait à la majorité le droit de régler les affaires.

Il ne se considère pas lié par la majorité (2). Ce qu'il admet c'est la raison pure et l'égalité sociale de tous. Adeptes de la révolution, il n'accepte pas les réformes qui viennent des classes dominantes si avantageuses et si libérales qu'elles puissent être. Dans un manifeste électoral intitulé : « Qui faut-il choisir » publié à l'occasion de sa candidature à Beauvais, il attire l'attention de ses électeurs sur les dangers auxquels ils étaient exposés par les pièges que les classes dominantes leur tendaient, car ces dernières ne renonceront jamais à leurs privilèges. « L'homme ne se détache pas tout à coup de tous les avantages qui pouvaient flatter son orgueil, de tous les préjugés qui ont dirigé sa vie. En dépit de toute la pompe de leur patriotisme nouveau, beaucoup de gens sont encore ce qu'ils étaient » (3).

Pour celui qui admet comme un droit souverain, le droit d'insurrection la première action préparatoire est l'*agitation par la propagande*. A ce point de vue l'activité de Babeuf est extraordinaire, c'est un journaliste infatigable. On supprime son journal, aussitôt il en fonde un autre et répand quotidiennement la flamme du mécontentement général. Dans toutes les commissions auxquelles il a pris part, dans tous les postes et fonctions qu'il a occupés, son rôle a toujours été celui de dénonciateur et d'accusateur.

Ses compagnons ne se sont pas montrés des propagandistes moins ardents. « Au mérite des conceptions Jean-Jacques, ils ajoutèrent la hardiesse de l'application, à une société de

(2) ESPINAS, p. 358.

(1) V. Advielle. *Histoire de G. Babeuf*. T., 1, p. 41, cite le passage suivant de BABEUF : « L'instruction n'est pas d'ordinaire le partage du plus grand nombre et pourtant c'est l'avis du grand nombre qui prédomine, parce qu'on a partout la manie de la pluralité des voix. Les sots imposent donc fréquemment la loi aux sages. »

(2) Cité par ESPINAS, p. 214.

vingt-cinq millions » nous dit Buonarroti de ses collaborateurs (1). Babeuf arrive ainsi à la conception de l'illégalité. C'est une conséquence logique de sa conception du droit d'insurrection. Sa propagande va presque toujours jusqu'à la violence ; « le soleil luit pour tout le monde et la terre n'est à personne. Allez donc, ô mes amis, bouleversez, culbutez, cette société qui ne nous convient pas. Prenez partout tout ce qui vous conviendra. Le superflu appartient de droit à celui qui n'a rien. Ce n'est pas tout, frères et amis. Si l'on opposait à vos généreux efforts, les barrières constitutionnelles, renversez sans scrupules et les barrières et les constitutions. Egorgez sans pitié les tyrans, les patriciens, le million doré, tous les êtres immoraux qui s'opposeraient à votre bonheur commun. Vous êtes le peuple, le vrai peuple, le seul peuple digne de jouir des biens de ce monde. La justice est grande et majestueuse comme lui. Tout ce qu'il fait est légitime, tout ce qu'il ordonne est sacré » (2). Voilà un langage, qui, s'il avait été cité au cours des débats de son procès, l'aurait grandement embarrassé. Nous sommes évidemment loin du souci moral et philanthropique, qu'il disait être le seul qui eût préoccupé les conjurés.

Par une évolution nécessaire l'auteur du dangereux principe du droit à la révolte se trouve entraîné à déclarer que la révolution est quelque chose de sacré, de supérieur, en dehors de la loi : un but en soi. C'est d'ailleurs la grande innovation de Babeuf. Cette idée sera reprise vers le milieu du siècle suivant par Blanqui, par Marx et finalement par les syndicalistes révolutionnaires qui établiront leur doctrine sur le principe du droit à la violence. Nous voyons Babeuf être le précurseur direct de plus de courants révolutionnaires qu'on ne le pensait tout d'abord.

b) L'instrument qui facilite le droit à l'insurrection, c'est la conjuration.

(1) BUONARROTI, T. I, p. 14.

(2) *Le Tribun du peuple*, n° 34, cf., AULARD, *op. cit.*, p. 630, texte de l'acte de l'insurrection, art. 18, 19. 20.

Brutal, sans pitié, dépourvu de tout scrupule légalitaire quand il a le pouvoir entre ses mains, Babeuf apprécie la nécessité de la prudence, de la discrétion et du secret, quand il est suspecté ou poursuivi par le gouvernement. Il se représente la conjuration comme une révolution secrète, qu'il justifie d'ailleurs par un droit sacré, et cette révolution ne doit pas être compromise par une publicité imprudente. Une conspiration est plus qu'un simple mode de propagande. La propagande essaie d'agir sur les esprits en vue d'une action future, la conspiration est déjà un commencement de révolution. Dès que Babeuf fait partie des sociétés secrètes du « Panthéon » ou des « Bains chinois », les moyens paisibles de propagande doivent céder le pas à d'autres plus violents et plus efficaces. Il est probable que la conspiration babouviste a ses causes comme ses origines, dans les habitudes et la mentalité de la majorité des citoyens de ce temps. On paraissait agréer les sociétés secrètes. L'esprit des masses avait été excité par un gouvernement comme celui de la Convention, il fut déçu par le gouvernement modéré du Directoire; aussi est-il naturel que certains extrémistes continuent à s'assembler en secret afin de protester contre la situation. Quand la révolution est chassée des vues, elle se réfugie dans des cachettes, minant les sous-sols de la société. Tel est l'état d'esprit après le 9 Thermidor.

A toutes ces causes extérieures vient s'ajouter le tempérament d'animateur de Babeuf. Cet homme était le type parfait du conspirateur. Sa vie tourmentée l'indique. Impulsif et autoritaire, il était né pour commander. Les circonstances l'obligent cependant à rester dans l'ombre, à l'écart. Il cherche alors un dérivatif dans les conspirations, les accusations et l'agitation. Dans sa correspondance avec un membre de l'académie d'Arras, dont le texte intégral a été publié par Advielle, nous voyons qu'il était déjà attaché aux conceptions socialistes, qu'il connaissait bien Rousseau et qu'il était un adepte convaincu « de cette philosophie moderne si conforme aux droits de l'humanité » (1).

(1) ADVIELLE, *op. cit.*, T. II, p. 38; AULARD, art. Babeuf in *Grande Encyclopédie*.

Nous le retrouvons en juillet 1789 à Paris. Il fait les choses les plus variées et les plus contradictoires. Cependant, on voit déjà se révéler le caractère dominant de sa personnalité. Son tempérament de conspirateur s'érigeant contre « les aides et gabelles », dénoncé par la municipalité de Roye et arrêté, il dut sa mise en liberté à l'intervention de Marat. De retour à Royes, il fonde un journal violent « le Correspondant picard ». Le 25 mars 1791 il est nommé commissaire pour la déclaration des biens nationaux de cette commune. Il accuse la municipalité d'avoir maintenu illégalement l'octroi (1). En septembre 1792 il est nommé au conseil général de la délégation de la Somme. Il est alors accusé d'avoir commis des faux et condamné à vingt années de réclusion. La convention fait casser le procès et le renvoie au tribunal de l'Aisne qui acquitte Babeuf (2). De retour à Paris où il s'établit, il commence sa carrière de pamphlétaire et d'accusateur quotidien. Il fait paraître son « Journal de la liberté de la presse » qui devient plus tard « le Tribun du peuple ». Pendant ce temps il se lie d'amitié avec les Hébertistes contre Robespierre (3). Le vingt pluviôse an III, il est de nouveau arrêté pour agitation et enfermé à Arras. Là il fait la connaissance de Taffoureau, Cochet et Charles Germain, les futurs conjurés de l'an V. L'amnistie du 4 Brumaire de l'an IV lui rend sa liberté.

Il reprend alors la publication du *Tribun du peuple* dans laquelle il précise sa doctrine communiste et il lance sa célèbre invitation à la guerre civile : « la discorde vaut mieux qu'une horrible concorde où l'on étrangle la faim ».

A l'aide de son journal qui comptait un assez grand nombre d'abonnés à Arras et à l'aide aussi des relations qu'il s'était créées à Paris, il peut en octobre 1795 élever les bases d'une société secrète. Après une série de concessions réciproques, cette société fusionne avec celle du « Pathéon » (4) qui comprenait le reste de Jacobins de la rue Saint Honoré et dont le but était la subs-

(1) ADVIELLE, I, p. 72, 73.

(2) *Ibid.*, 94, 95.

(3) *Ibid.*, p. 123.

(4) ADVIELLE, *op. cit.*, p. 195. ESPINAS, *op. cit.*, p. 245. AULARD, *art. cit.*

titution de la constitution populaire de 1793 à celle de l'an III. Le 9 vendémiaire, l'an IV, la Société du Panthéon fut dissoute par l'ordre même de Bonaparte. Les conspirateurs se virent obligés de former une autre société : le « Directoire secret » dont les réunions étaient secrètes et qui visait à renverser le directoire.

Les sociétés antérieures différaient de cette dernière en ce qu'elles se contentaient d'une préparation vague et que leur propagande était surtout morale (1). Même parmi les babouvistes, Buonarroti et Rodson voulaient que ces réunions aient un caractère de Société d'étude et qu'elles s'élèvent jusqu'à « discuter les droits des hommes et des peuples en évitant toute application directe aux tyrans du jour ». Il était assez vague et assez prudent. Ils voulaient « ménager en même temps l'autorité constitutionnelle jusqu'au moment où la rectification générale de l'opinion publique permettait de partir sans détours et rendrait vains les efforts des oppresseurs » (2).

Dans ce milieu assez paisible, la personnalité de Babeuf apporta un profond changement. Sa soif inassouvie d'action et de réalisation, son besoin destructif de complot, éprouvés dans de si nombreuses tentatives personnelles ne pouvaient s'accommoder avec ce caractère paisible des anciennes sociétés. « En cessant d'être un simple instrument de propagande légale, Babeuf inaugurerait une phase nouvelle de la conspiration. Il en faisait une machine de guerre dressée pour la destruction du directoire et de la constitution » (2). Il ne tolérait aucune hésitation, aucune indécision, aucune fatigue. Voici ce qu'il écrit dans le numéro 55 du *Tribun du peuple*. « Patriotes vous étiez un peu découragés, j'ose dire que vous étiez un peu pusillanimes. Vous êtes effrayés de votre petit nombre et vous

(1) ESPINAS, *op. cit.*, p. 254. Par exemple par l'organisation des fêtes populaires à l'honneur du culte de l'égalité : « C'était un moyen pacifique de gagner l'opinion, c'était aussi un moyen légal de se procurer des lieux de réunion et un auditoire populaire. »

(2) BUONARROTI, T. I, p. 105. ESPINAS, *op. cit.*, p. 254.

(3) ESPINAS, *op. cit.*, p. 255.

craignez l'irréussite. Mais vous venez de voir et tout ce que vous voyez vous dit qu'il n'y a plus trop à reculer. Vaincre ou mourir! Vous n'avez pas oublié que ce fut notre serment. Vos ennemis vous forceront à en venir aux mains. Je vous ferai donc, malgré vous, s'il le faut être braves. Je vous forcerai à vous mettre aux prises avec nos communs adversaires. Hommes libres! Je ne suis point imprudent. Je ne suis point prématuré. Vous ne savez point encore où et comment je veux aller. Vous verrez bientôt clair à ma marche et ou vous n'êtes des démocrates ou vous la jugerez bonne et sûre » (1).

Cet esprit convenait à la majorité des conjurés, pour la plupart anciens membres de la Convention. Antonelle, Bertrand, Maillet, Maignet, Félix Le Peletier. Ensuite, il s'assura le concours de quelques montagnards, anciens amis de Robespierre, auxquels, il avait expliqué que le communisme avait été la doctrine officielle de la dictature d'avant ce 9 Thermidor. Ainsi la conjuration était composé de membres déjà éprouvés au feu de la révolution. Le 30 mars 1796, on nomme un comité secret qui devait procéder à l'organisation de la révolution. Les réunions ont lieu en secret, dans différents quartiers, entourés de la plus grande discrétion. Au bout de quarante jours, tout fut prêt. On envoie des « groupeurs » dans tous les arrondissements on institue des comités locaux. On attire une partie de l'armée (2). On compte même sur un effectif présumé de seize mille hommes, destinés à ouvrir le feu. On comptait aussi sur l'artillerie de Vincennes et des Invalides, enfin sur tous les ouvriers de Paris (3).

Les sections des douze arrondissements devait marcher en même temps contre le Directoire, contre le corps législatif et contre l'état-major. Cependant qu'on devait s'occuper des postes, des barrières et des dépôts d'armes. Des hommes habiles devaient être envoyés en province, surtout dans les centres les

(1) Cité par ESPINAS, p. 255.

(2) ADVIELLE, I, 211. ESPINAS, 278. AULARD, art. Babeuf.

(3) *Ibid.*, p. 212.

plus précieux pour la conspiration, Arras, Béthune, Saint-Omer (1).

Toutes ces mesures furent publiées en détail dans l'acte de l'insurrection qui devait être affiché le jour de la révolution dans toutes les rues de Paris. La police du directoire connaissait cependant toutes ces manœuvres. Elle fut surtout, mise au courant par le mouchard Grisel qui faisait partie de la conspiration et qui avait même pris part à la dernière séance. Les principaux conjurés furent arrêtés et jugés à Vendôme.

Une partie fût décapitée, une autre déportée, quelques-uns acquittés. Ainsi la conspiration si bien organisée dans ses moindres détails ne s'effectua pas et resta enterrée dans les feuilles de l'acte insurrecteur. Néanmoins elle nous fournit un exemple de l'audace et de la foi, de ces premiers révolutionnaires politiques à la nécessité de réaliser les doctrines théoriques par la conquête du pouvoir.

c) Le troisième élément de la doctrine politique babouviste, c'est l'idée de la *nécessité de la dictature*. L'article vingt de l'acte insurrecteur dit : « le comité insurrecteur de salut public restera en permanence jusqu'à l'accomplissement total de l'insurrection ». C'était jeter les bases de la dictature.

La dictature est la conséquence naturelle du droit à la révolution, car elle n'est pas autre chose qu'une *révolution en permanence*. L'une et l'autre se considère comme au-dessus de la loi. La différence entre elles, c'est que l'une est l'organe de l'opposition, l'autre celui du gouvernement. Réserver à la dictature une place au-dessus des lois et de la responsabilité équivaut à lui accorder le droit de recommencer la révolution quand bon lui semblera.

Quoique les avis du directoire secret, sur le mode de gou-

(1) L'acte d'insurrection contenait encore les articles suivants : « Aux patriotes les plus énergiques ils conféreront le soin de haranguer et d'électrifier le peuple. Ils tireront en même temps part de l'éloquence pathétique et persuasive des femmes qu'ils dirigeront vers les soldats » ... « le peuple s'emparera de la trésorerie nationale, de la poste aux lettres, des maisons de ministres et de tout magasin ». ... « Toute opposition sera vaincue sur le champ par la force », etc., etc... Voir AULARD. *Histoire politique de la Révolution française*, p. 631 et BUCHEZ, *Œuvres*, T. XXXVI.

vernement aient été partagés, néanmoins la majorité paraît au commencement du moins, approuver le projet de constituer une assemblée qui comprendrait un représentant démocrate de chaque arrondissement. Les candidatures devaient elles aussi être proposées par le directoire secret dont la tâche n'était pas achevée une fois la révolution accomplie. A ce moment, il aurait la charge de « veiller » sur la conduite de la nouvelle assemblée ». Pour ce rôle qu'il avait à jouer, la révolution faite, et grâce à l'institution des « conservateurs nationaux », dont il a déjà été question plus haut, le comité insurrecteur gardait ses droits infaillibles. Buonarroti, inclinait même du côté de la dictature individuelle et regrettait de n'avoir pas eu la sagesse d'offrir la dictature à « un homme de la trempe de Robespierre » (1). Il s'imagine que la dictature est en faveur de la démocratie et qu'elle sert la souveraineté nationale : « un peuple dont les opinions sont formées sous un régime d'inégalité et de despotisme est peu propre au commencement d'une révolution génératrice à désigner par ses suffrages les hommes chargés de la diriger et de la consommer. Cette tâche difficile ne peut appartenir qu'à des citoyens sages et courageux qui fortement épris d'amour pour la patrie et pour l'humanité, ayant longtemps sondé les causes publiques, se sont affranchies des préjugés et des vices communs. Peut-être faut-il à la naissance d'une révolution politique, même par respect pour la souveraineté réelle du peuple, *s'occuper moins de recueillir les suffrages de la nation que de faire tomber le moins arbitrairement que possible, l'autorité suprême en des mains sagement et fortement révolutionnaires* ». (2). Ces quelques lignes présentent une frappante analogie avec les procédés soviétiques : c'est le même régime antidémocratique, la même méfiance envers le suffrage et les élections. Il semble qu'il existe une logique de la révolution, qui éloigne systématiquement tous les gouvernements de la consultation ou de la convocation des *constituantes* populaires. Presque toutes les révolutions sont antisconstitutionnelles et antidémocratiques.

(1) BUONARROTI, T. I, p. 139. Cf. ESPINAS, 258-60.

(2) *Ibid.*, T. I, p. 134.

Le comité des conservateurs nationaux devait revêtir la forme d'un tribunal du peuple. Son rôle était de conserver les lois au-dessus des décisions des assemblées. Comme à Sparte ou à Rome il devait être irresponsable. Nulle puissance ne pouvait le contrôler. C'est au contraire lui qui contrôlait tout : « le tribunal n'est point un parti constitutif de la cité et ne doit avoir aucune portion de la puissance législative et exécutive; mais c'est en cela que la sienne est plus grande car ne pouvant rien faire il peut tout empêcher... » dit Rousseau (1). Et Babeuf se contente de le copier.

L'admiration la plus profonde des conspirateurs se dirige vers le Robespierre d'avant le 9 Thermidor, qui avait su être un si parfait dictateur (2). Si nous feuilletons le *manifeste des égaux* ou « l'Analyse », et si nous lisons les projets qu'ils préparent, nous nous rendons compte que le babouvisme serait devenu une dictature plus parfaite et plus intransigeante encore que n'avait été celle de Robespierre. Les châtimens, les sanctions et les exécutions y abondent. Elles devaient les débarrasser de tous les opposans. Nous nous rappelons que Babeuf préconisait, pour des motifs économiques, la diminution de la population qui devenait trop nombreuse, par rapports aux ressources d'alimentation. Il a montré dans son système de « la Dépopulation » comment cela devait s'effectuer : par l'assassinat en masse des nobles, des royalistes, etc.

Les libertés étaient abrogées. Opposition ou partis d'opposition ne devaient point exister (3). Ce programme de gouvernement était loin de la douce fraternité qui caractérisait la propagande babouviste de la première période (4). La liberté de la presse spécialement de celle des adversaires, était violemment supprimée. La presse devait être soumise à une rigoureuse cen-

(1) Cité par A. ESPINAS, p. 360.

(2) P. JANET, *op. cit.*, 140-155.

(3) « Nul ne peut émettre des opinions contraires à la Souveraineté du peuple ». Cette règle formait un des articles de leur acte insurrecteur.

(4) « Tuer tout ce qui résiste, exiger au nom du peuple non consulté une obéissance sans bornes, militariser l'industrie, administrer la pensée et même la croyance, ce sont des pratiques gouvernementales qui concordent mal avec les paroles d'amour » remarque A. ESPINAS, p. 364.

sure. « Tout écrit est imprimé et distribué, si les conservateurs de la volonté nationale jugent que sa publication peut être utile à la république ». Au contraire « aucun écrit touchant une révélation quelconque ne peut être publié » (1). Le comité insurrectionnel, une fois arrivé au pouvoir, devait intervenir de façon minutieuse dans la vie de chaque individu. Il devait prohiber par des lois somptuaires la fabrication de tout objet de luxe; il voulait détruire les capitales et les grandes villes et construire de petites villages modèles, partant de la théorie de Rousseau qui prêchait le retour à la nature; il voulait créer de nouvelles fêtes que célébraient le culte de l'égalité et qui remplaceraient les fêtes religieuses; il projetait enfin d'organiser une éducation à la manière Spartiate, il fallait arracher les petits enfants à leurs familles et les élever ensemble dans des institutions d'état (2).

La dictature s'occupait de tout. Elle ne permettait à la liberté individuelle aucune expansion, aucune exubérance.

III

Nous pouvons maintenant nous demander si Babeuf, qui se montrait tellement acharné dans la lutte et tellement fécond dans la découverte de moyens révolutionnaires pour la conquête du pouvoir politique, possédait des notions claires au sujet des classes et de la lutte de classes. Quelques auteurs parmi lesquels M. Andler le croient (3).

A l'ancienne distinction entre nobles et roturiers qui avait à sa base des différences de fonctions, ou de rôle social, la manière dont l'entendait l'ancien régime, ou substituera une autre distinction entre pauvres et riches. L'ancienne distinction n'avait plus de sens dans une révolution qui ayant renversé les barrières sociales, avait inscrit à la tête même de son pro-

(1) BUONARROTI, T. I, 292.

(2) *Ibid.*, T. I, 222-224.

(3) Ch. ANDLER, *Introduction historique et commentaire au Manifeste communiste*, de K. MARX et F. ENGELS, Paris, 1922, p. 65-66.

gramme l'égalité juridique devant les lois, c'est-à-dire l'égalité dans la forme. Néanmoins elle n'était pas encore parvenue à une égalité économique. — C'est vers cela que tendaient les babouvistes; et c'est justement ce qui prouve qu'ils ne voyaient pas quels avantages on pourrait tirer de la lutte de classes. Dans leur naïveté ils s'imaginaient, que l'idéal communiste est immédiatement applicable à la seule condition de mettre la main sur le pouvoir politique; ils n'ont pas entrevu la possibilité d'une longue lutte, d'une hostilité lente, qui porteraient des coups successifs à la bourgeoisie, possibilités que Marx a su entrevoir, quelques temps après. Ce dernier plus réaliste, s'est tout de suite rendu compte que l'idéal socialiste n'est pas immédiatement réalisable, et qu'il exige, pour pouvoir s'appliquer le concours favorable des institutions sociales. Convaincu de la transformation lente de ces conditions sociales, il préconise la lutte de classe comme une préparation du prolétariat au régime socialiste.

Les babouvistes n'avaient pas besoin de cela. Si l'égalité de fait, le communisme est applicable immédiatement grâce à un coup d'état, à quoi bon prêcher une longue et permanente lutte de classe, alors qu'au lendemain de l'insurrection il n'existera ni riches, ni pauvres, mais simplement des hommes « en soi », des citoyens égaux. C'est pourquoi son terme favori est celui de « peuple »; terme vague, s'appliquant à la fois à plusieurs classes, qu'il ne différencie pas. L'absence de l'idée de classe que nous trouvons chez Babeuf est caractéristique, de presque tous les philosophes sociaux du XVIII^e siècle.

On trouve son explication avant tout, dans la faiblesse totale de la classe ouvrière, au temps de la révolution. La révolution industrielle n'avait pas encore eu lieu, la concentration du capital était presque nulle. De plus la France était un pays agricole, dans lequel le prolétariat était très réduit.

Le personnel socialiste de la révolution était en conséquence peu nombreux (1). Les actes par lesquels, les ouvriers deman-

(1) On peut voir combien peu socialiste était la grande révolution par quelques-unes de ses attitudes vis-à-vis de la classe ouvrière. D'abord elle interdit les coalitions, puis elle se montra sévère envers des prolétaires irrég-

daient la reconnaissance de leurs droits sont à peu près inexistantes. Les actes de violence et de vol, auxquels s'adonnaient les paysans sont explicables par le brigandage, la faim ou l'ivresse révolutionnaire, et n'ont, en tout cas, rien de socialiste. Ce que les paysans et les travailleurs réclamaient, on le trouve dans la littérature des cahiers généraux : ce n'était que des actes individualistes, l'intangibilité de la propriété et la libération du joug féodal (1).

Dans les villes la famine de 1788 provoqua quelques manifestations turbulentes. La municipalité créa alors des ateliers nationaux et fit venir du blé de l'étranger, pour mettre fin à ces désordres. Mais à partir de 1791, la famine fut continuelle. A Paris, quelques manifestations isolées se produisirent. Les garçons coiffeurs, au nombre de trois mille, réclamèrent un *minimum* de salaires. Quelques coalitions ouvrières et leurs compagnonnages respectifs provoquèrent un certain nombre de troubles.

« Il est difficile toutefois, nous dit un écrivain qui connaît bien la grande révolution, de trouver une influence doctrinale dans les premiers troubles populaires de la révolution.

Il y eut parmi les classes ouvrières des actes isolés conformes aux habitudes de l'ancien régime et qui n'annonçaient en aucune manière la pénétration des idées nouvelles » (2). Parmi les Jacobins, si un Fauchet ou la section Sainte-Genève étaient plus avancés sous ce rapport, le reste du parti les désapprouvait.

Le « cercle social » qui apparaissaient comme un cercle d'études sorti du milieu des Jacobins « était un monde de théoriciens humanitaires et non pas un groupe d'agitations socialistes » (3). Après 1792, à mesure que la misère augmen-

guliers, qu'elle considérait comme vagabonds, enfin elle établit le cens en matière électorale. V. W. SOMBART. *Le socialisme et le mouvement social au XIX^e siècle*, p. 37-41. AULARD, *op. cit.*, 632. A. LICHTENBERGER. *Le socialisme et la révolution française*, p. 155. K. KAUTSKY. *La lutte de classe en France en 1789*.

(1) A. LICHTENBERGER, *op. cit.*, p. 160.

(2) A. LICHTENBERGER, *op. cit.*, p. 162.

(3) *Ibid.*, p. 163.

fait, les revendications devenaient plus audacieuses. Le peuple réclamait quelquefois des mesures qualifiées de socialistes : le maximum, l'emprunt sur les riches, les taxes extraordinaires.

Les attentats contre les mercantis, les pillages fréquents qui avaient lieu à cette époque, doivent être expliqués par la nécessité et la gravité de la situation économique. Partant de ce même état d'esprit, une députation du faubourg Saint-Antoine demande le 1^{er} mai à l'Assemblée constituante de fixer un maximum sur les marchandises, un impôt sur les revenus supérieurs à deux mille livres (1).

Une autre délégation demande à la commune, le 4 septembre d'assurer la nourriture des ouvriers. Le lendemain une autre délégation ayant Chaumette à sa tête, averti la convention « au nom de la classe respectable des indigents » demandant : « la création d'une armée révolutionnaire chargée de forcer l'avarice et la cupidité, à regorger les richesses de la terre, nourrice inépuisable de tous ses enfants » (2). Un peu plus tard, Latou, Lamontagne, notent les progrès qu'avaient fait, l'esprit partagiste dans le peuple : « dans tous les groupes, dans toutes les cités, on ne parle que du décret qui ordonne la répartition des biens des aristocrates aux sans-culottes » (3).

Mais la meilleure preuve que ces quelques mouvements étaient isolés nous est fournie par l'indifférence avec laquelle le public parisien accueille la chute de Robespierre, réputé enragé. D'ailleurs les partisans même, de ce dernier, ne poursuivaient pas de fins socialistes.

Leurs actes étaient dictés par cette même nécessité qui s'imposait à tous. Au commencement du Directoire la misère atteint son comble. Les aliments manquaient complètement. Les gens mouraient de faim : des émeutes et des manifestations s'ensuivaient. On demandait du pain et le règne de Robespierre. Le bulletin politique du 5 Frimaire rapporte : « esprit

(1) *Ibid.*, p. 169.

(2) A. LICHTENBERGER, p. 171.

(3) *Ibid.*, p. 171.

public : misère extrême, désolation, plaintes, murmures, jurements et désespoir » (1).

En de telles circonstances il aurait été naturel que la doctrine babouviste s'enrichit de nouveaux adhérents, d'autant plus que Babeuf se vantait d'avoir des disciples dans toute la France, des correspondants fidèles au Mont Blanc, dans la Manche, dans le Var, dans l'armée de l'ouest, dans les Alpes, dans le Rhin, etc... En réalité il exagérait leur nombre. Sa doctrine et sa conspiration ne furent pas populaires. C'est tout au plus si quelques ouvriers du faubourg Saint-Antoine lisaient *l'Analyse*. En général, la population ouvrière désapprouvait tout cela et fut satisfaite quand on eut arrêté les conjurés (2).

La conspiration fut donc une action téméraire fondée uniquement sur l'idée de l'efficacité de la conquête du pouvoir politique indépendamment des conditions sociales objectives. Elle avait pas à sa base l'existence d'une classe ou les revendications de cette classe (3). On s'explique alors facilement pourquoi les babouvistes n'ont pas eu l'idée de lutte de classe, dans le sens socialiste du mot.

* * *

Si nous devons résumer la contribution de Babeuf à l'histoire de l'idée de révolution, nous constaterions qu'elle consiste dans les points suivants : Aucune nouveauté en ce qui concerne la révolution-programme. En échange il introduit pour la première fois dans la politique révolutionnaire la règle jésuite « le but excuse les moyens », tout moyen est bon pourvu qu'il réussisse. Il soutient cette idée qu'une révolution peut réussir, si les conspirateurs s'emparent du pouvoir gouverne-

(1) *Ibid.*, p. 177.

(2) A. AULARD, *op. cit.*, p. 632. LICHTENBERGER, p. 177.

(3) « Au début de la révolution, il n'y avait dans aucune classe de la société le désir de bouleverser la propriété. Dans les villes, il existe comme en tous temps une populace avide, turbulente et pillarde qui semblait vouloir tout détruire pour se gorger dans une abondance momentanée et qui ne constitua un parti social en aucune manière, A. LICHTENBERGER, p. 179.

mental idépendamment des conditions sociales, économiques et morales.

A l'exemple de la révolution bourgeoise qu'elle imite, la révolution babouviste, abandonne l'aspect moral pour revêtir l'aspect purement politique. Cette conception ne finira pas avec Babeuf, elle connaît au contraire dans toute la première moitié du xix^e siècle, avec Blanqui et les sociétés secrètes, le plus grand succès.

CHAPITRE II

A. Blanqui et les sociétés secrètes.

Sous la restauration l'influence de Gracchus Babeuf est assez faible à cause de l'absolutisme politique qui ne permettait aucune protestation, aucune réunion, aucune association. De plus, l'opinion fatiguée des aventures révolutionnaires, des guerres, aspirait au calme, qu'elle croyait trouver dans le règne des Bourbons.

À l'avènement de Louis Philippe, quelques libertés furent accordées. La tradition révolutionnaire commence à renaître. Le babouvisme domine la majorité des sociétés secrètes. La doctrine du grand révolutionnaire est continuée par son ami Buonarroti qui revient en France, après un long exil, vers 1830 (1). Fils de conventionnels, Cavaignac et Blanqui, continuent la doctrine de leurs pères. La traduction babouviste se transmet encore par la Charbonnerie, dont Buonarroti faisait aussi partie (2). Plus tard, nous retrouvons le babouvisme dans la société « Les droits de l'homme », dans laquelle une section portait le nom de Babeuf et une autre celui de Buonarroti. Nous le trouvons encore dans les brochures et les manifestes des sociétés « Les légions révolutionnaires », « Les familles » et « Les phalanges démocratiques » (3). Jusqu'en 1840, date à laquelle le communisme de Babeuf commence à être remplacé par celui de Cabet, son influence est prépon-

(1) Buonarroti, après son exil, vit quelque temps en Suisse, puis il s'établit en Provence. Vers 1830, il vient à Paris ; mais il se tient à l'écart et ne joue pas un rôle militant dans les sociétés secrètes.

(2) L. BLANC. *Histoire de dix ans*. Introd., p. XXVI, cf., aussi T. IV, p. 194.

(3) Sur l'influence de Babeuf sur les sociétés secrètes du XIX^e siècle. Voir : SENGIER. *Le Babouvisme après Babeuf*, p. 30-70. L. von STEIN. *Geschichte d. soziale Bewegung in Frankreich*, T. II, p. 372-408, aussi G. GEFFROY. *L'Enfermé*, p. 60.

dérangée. Même après cette date on essaie de nombreuses tentatives de conciliation entre ces deux sortes de communismes. Ce qui les sépare, c'est avant tout la question de la tactique révolutionnaire. Cabet est pour l'évolution et la propagande pacifique, tandis que les disciples de Babeuf préconisent la violence. L'influence du grand révolutionnaire s'exerce surtout sur le parti républicain. Si le socialisme représenté par Saint-Simon, Fourier ou Cabet, reste pacifique et inoffensif, le républicanisme au contraire est violent, se nourrissant d'idées de conspiration et d'insurrection (1). Dans quelques-unes des sections des sociétés publiques ou secrètes, par l'intermédiaire du communisme babouviste, si lié à la tradition de la grande révolution, socialisme et républicanisme se tendent la main. De cette combinaison sort une doctrine mixte qui est celle de tous les combattants politiques de l'époque comprise entre 1830 et 1848, c'est-à-dire de Raspail, de Cavaignac, de Barbès et de Blanqui. Cette doctrine fut moitié socialiste, moitié libertaire. Le socialisme gagnait à cette alliance l'exemple de la lutte politique de parti que le républicanisme donnait déjà depuis longtemps. Ce dernier leur enseigne, à cette époque, comment il fallait défendre ses droits naissants.

Blanqui, qui est à ce point de vue la figure la plus caractéristique, résume en lui, mieux que nul autre, la tactique révolutionnaire des sociétés secrètes. Mais avant de voir quelles sont ses propres idées à ce sujet, examinons d'abord brièvement quelles sont celles des sociétés secrètes, de ces sociétés, qui ont formé l'ambiance dans laquelle la doctrine s'est formée.

(1) A. Marast, qui deviendra plus tard un républicain modéré, écrit à cette époque dans la *Tribune* : « Quand l'Etat est jeté dans le chaos par les chefs eux-mêmes, chaque citoyen rentre dans le droit de son individualité et la guerre civile est déclarée par le pouvoir lui-même. Qui l'empêchera ainsi que le peuple de lever par masse? Envahir la place publique est la sauvegarde du droit de l'association quand le droit est violé dans sa légalité. C'est dans les faits qu'il faut en puiser de nouveau la source... Pour arriver à la perfection possible de la société, du point de départ où nous sommes, il y a deux voies : l'une violente, ce sont les révolutions; l'autre, l'éducation pacifique de l'opinion politique. Toutes les deux sont populaires. La *Tribune* « les accepte. » La *Tribune*, 31 janvier 1833. Voir GIROD DE L'AIN. *Rapport sur le procès d'Avril*, T. II, p. 8.

I

Déjà sous la restauration, nous trouvons quelques sociétés secrètes. Leur but est multiple et en général étranger au socialisme et même au républicanisme : elles veulent l'indépendance nationale (qui semble avoir été le but de la « charbonnerie ») la consolidation de la restauration, la préparation de la république, la franc-maçonnerie etc... Leurs programmes sont confus et incohérents. Des conceptions sociales différentes séparaient les membres de ces clubs. Ces membres sont d'ailleurs très disparates; ils sont recrutés dans toutes les classes de la société.

Mais après 1830, dans la majorité de ces sociétés on n'accepte comme membres que ceux qui partagent les conceptions politiques du parti républicain radical ou du communisme babouviste. En avril 1831 à l'occasion du procès contre la conspiration républicaine les accusés peuvent plus facilement serrer leurs rangs, mieux se connaître et prendre des engagements pour l'avenir.

Les sociétés que nous voyons apparaître immédiatement après cette date, présentent un caractère très modéré. Des membres de la famille régnante en font même partie. Mais la majorité est formée par les chefs du parti républicain parlementaire. Impuissants dans une assemblée, dans laquelle leurs revendications sont mal venues, ils cherchent dans l'opinion publique l'aide et l'autorité dont ils ont besoin. Enfin nous y rencontrons encore quelques bonapartistes ou quelques orléanistes mécontents (1).

Parmi ces sociétés au caractère modéré, il y en a une qui s'intitule « Aide-toi, le ciel t'aidera ». Sa tactique est en parfaite conformité avec la loi. Les moyens employés par elle sont : « ceux qui sont donnés par la loi et qui seront dirigés principalement en vue de favoriser l'avènement à la Chambre

(1) J. TCHERNOFF. *Le parti républicain sous la monarchie de Juillet*, Paris 1901, p. 225

des députés en grades de la garde nationale aux conseils municipaux d'hommes probes, instruits, indépendants et patriotes » (1). La propagande par les journaux et par les brochures est assez pacifique (2). Les erreurs et les violences de 1793 leur paraissent odieuses et ils s'accordent à les juger inopportunes. « L'association pour la liberté individuelle et pour la liberté de la presse » n'a pas elle non plus un but plus subversif. Ce qu'elle poursuivait c'était en premier lieu le retour du constitutionnalisme sincère. Son modèle lui était fourni par les sociétés anglaises. Ensuite l'instruction du peuple, de l'ouvrier et du paysan paraît être elle aussi une des fins qu'elle s'était proposée (3). Elle ignore les moyens violents. Elle déclare vouloir « démontrer à la nation que le désaccord entre lui (le pays) et la république était plus apparent que réel, que la république seule peut fermer l'abîme des révolutions violentes en organisant ce progrès pacifique et continu sans lequel il n'y aurait jamais prospérité pour les citoyens, force et crédit pour le gouvernement (4).

Jusqu'ici rien de révolutionnaire. La société dite « Amis du peuple » fait un pas de plus. Son caractère est celui de la résistance, de l'opposition aux actes du gouvernement. La plupart des membres sont des Jacobins. Son programme était en même temps et politique (5). Mais elle n'atteint pas ce programme d'un seul coup. Elle traversa au contraire différentes phases. Au début elle s'allie au gouvernement qu'elle ne combat pas, mais qu'elle se contente de stimuler à quelques actions utiles. A l'avènement de Casimir Perrier comme ministre elle rompt avec le gouvernement et les membres révolutionnaires deviennent prépondérants dans l'assemblée (2). Le programme de cette société n'est pas seulement

(1) I. TCHERNOFF, *op. cit.*, p. 227, 228 ou bien G. WEILL, *Histoire du parti républicain en France de 1844-1870*, Paris, 1900, p. 38, 39 et suiv.

(2) V. I. TCHERNOFF, *Analyse de la brochure* : « Les trois dialogues de maître Pierre avec François ».

(3) Des bibliothèques furent fondées en vue de cela à Paris, Saint-Amand, Poitiers, Nîmes. WEILL, *op. cit.*, p. 76. TCHERNOFF, *op. cit.*, p. 231.

(4) GIROD DE L'AIN, *Rapport sur le procès d'avril*, T. IV, p. 54.

(5) G. WEILL, *op. cit.*, p. 79.

(6) I. TCHERNOFF, *op. cit.*, p. 237.

un programme républicain. Un commencement de communisme les inspire « le profit du travailleur doit revenir au travailleur. Plus d'homme qui serve d'instrument à un autre homme. Il faut que les lois de la société tendent vers cette fin », ce sont les mots que nous trouvons sous forme de principe dans une des brochures de cette association. Les conceptions révolutionnaires de 1793 planent dans l'air. La convention leur sert de modèle. « La réunion avait l'air d'un vieil exemplaire relu, gras, usé, du *Moniteur* de 1793 », c'est l'impression qu'une des séances de cette association a produit sur H. Heine. Cavaignac qui semble avoir été le père spirituel de cette société, avait sur la révolution des idées assez proches de celles de Blanqui (1) Pour lui aussi la révolution doit être avant tout politique. De là sa critique sévère contre Fourier ou contre les saint-simoniens qui ne concevaient qu'une révolution économique. Il leur reproche : « de s'être trop enfermé dans l'étude de l'homme isolé et dans la préoccupation du bien être; d'avoir négligé l'état *civique et politique* de la société, de ne pas avoir compris que ce qui doit toujours embrasser l'ordre social c'est la condition politique » (2). D'ici, jusqu'à reconnaître la nécessité de la révolution il n'y a qu'un pas : « la force révolutionnaire n'a pas besoin d'être prouvée. Son efficacité est également constante pour nous. Nous voyons la condition de l'homme à la fois parfaite et perfectible ». Ailleurs même son enthousiasme pour cette tactique atteint l'exclusivisme : « Les révolutions ce sont les seules pages de l'histoire qui méritent qu'on ouvre le livre ». Mais Cavaignac n'ira pas aussi loin que Blanqui. En ce qui concerne les moyens violents, il montre de la répugnance. Il passe sa vie à essayer de concilier les extrémistes avec les modérés au sein des différentes sociétés. Ces deux éléments paraissent avoir coexisté dans toutes les sociétés publiques dont nous avons parlé. Nous les retrouvons dans la plus

(1) G. Sand dit de lui qu'il est mort à la limite, entre le socialisme et le républicanisme, ce qui d'ailleurs est vrai pour tous les républicains de cette époque : Raspail, Frélat, Barbès, etc...

(2) Cité par TCHERNOFF, *op. cit.*, p. 239

importante d'entre elles, la société « Les droits de l'homme » (1). Son credo est aussi l'idéal libertaire auquel se mêlent certaines tendances communistes, babouvistes, qui paraissent avoir été particulièrement intenses dans la section de Lebon et de Vignerte (2). La révolution économique passe au second plan dans ce cercle d'agitation et de lutte politique. Une circulaire envoyée aux différents comités départementaux disait : « sans doute une réforme sociale doit couronner un jour nos efforts. Mais cette réforme n'arrivera réellement qu'après la réforme politique » (3).

Comment se représentaient-ils la révolution politique qui les préoccupait tant ? Il paraît qu'au début tout le monde était d'accord pour affirmer que la propagande devait se faire dans le but d'introduire le suffrage universel comme moyen de conquérir pacifiquement le pouvoir politique. En vue de cette fin ils employaient un grand nombre de brochures. Certaines portaient l'entête de la « Société des droits de l'homme », d'autres étaient anonymes. Elles servaient de lectures dans les séances et les débats. Les journaux facilitaient eux aussi cette tâche. En province un grand nombre d'organisations fut conquis. Lyon, Dijon, Nîmes, Nantes, Bordeaux comptent chacune une section (4). Petit à petit la propagande pacifique pour la conquête du suffrage universel céda la place à une autre plus violente. Dans ces sociétés on distingue deux sections : celle de Raspail, plus pacifique, celle de Lebon plus violente. Si la première triomphe au début de l'association, la seconde acquiert vers la fin une assez grande puissance. Les membres de cette dernière ne rêvent que barricades. Son organisation intérieure est celle de toutes les sectes de conspirateurs. Les noms des différentes sections sont assez significatifs. Ils sont empruntés aux souvenirs de la « montagne ».

(1) Le journal *La Tribune* écrit en 1833 sur les sociétés publiques déjà citées : « Paris compte désormais cinq grandes associations politiques agissant incessamment sur la population et dont l'esprit, il faut le proclamer avec orgueil est le même, dont le but est l'égalité. »

(2) I. TCHERNOFF, *op. cit.*, p. 273.

(3) G. WEILL, *op. cit.*, p. 102.

(4) WEILL, *op. cit.*, p. 108 et suiv.

Des tableaux dressés par ordre du comité central indiquaient l'état des armes et des munitions possédés par les sectionnaires, avec une note sur le caractère de chacun d'eux afin de savoir si l'on pourrait compter sur lui au jour du danger; nous trouvons ainsi des qualificatifs tels que « réfléchi », « courageux », « homme sur » (1).

Le groupe des violents avait même créé une section à part « la Société d'action » en vue d'organiser l'insurrection. A l'occasion de l'anniversaire des 5 et 6 juin paraît un manifeste très violent « Les cyprès de la liberté veulent être arrosés avec du sang et non pas avec des larmes... le dévouement de nos frères a été trop libre, pour que nous puissions les honorer autrement quand l'heure aura sonné, que par l'imitation de leur courage et de leur dévouement, etc., etc... » (2). Ou bien ailleurs « Tant que les moyens de faire connaître sa volonté et d'en assurer l'exécution seront déniés au peuple, la société ne connaît pas pour les conquérir d'autre règle que ce que lui dictera l'énergie de chacun de ses membres » (3).

Devant ces violentes tournures d'esprit, le gouvernement commence à s'inquiéter. La loi de 1834 contre les associations semblait viser tout particulièrement la société des « Droits de l'homme ». Elle fut dissoute en même temps que d'autres. A partir de cette date, le caractère public de ces sociétés disparut. Elles se réfugièrent dans l'obscurité. La loi contre les associations, de 1834, eut cet effet qu'elle exaspéra la tactique révolutionnaire jusqu'alors assez modérée des sociétés publiques. A partir de cette époque elles eurent lieu en secret. Aussi les conséquences de cette mesure ne furent pas ce que l'on en attendait. « Les modérés perdront complètement la direction du mouvement... Aux sociétés publiques succéderont les sociétés secrètes. A la propagande républicaine qui subordonnait la réforme sociale à la réforme politique vient

(1) *Ibid.*, p. 129. I. TCHERNOFF, *op. cit.*, p. 292. Les sections s'appelaient encore entre autres : « Mort aux tyrans », « Insurrection de Lyon », « Vengeurs », « Caton », etc...

(2) GIROD DE L'AIN, T. I, p. 33-35.

(3) GIROD DE L'AIN, T. I, p. 33-35.

se substituer une propagande d'un caractère différent qui vise le but sans s'inquiéter du moyen... Jusqu'aux lois de 1834 le souci de l'honneur du parti républicain les poussait surtout à élever les masses, en les initiant à la liberté et aux idées de progrès social. Il répudiait en principe la procédure dictatoriale du babouvisme. Après 1835 les choses vont changer de face; la propagande des sociétés secrètes se présente comme un appel pur et simple à l'action révolutionnaire ou l'éducation des masses, tout en préoccupant les esprits des chefs, était reléguée au second plan » (1). Aussi après 1834 l'idée de révolution n'est plus la même; elle a un caractère plus violent et en même temps plus socialiste. Elle se rapproche de la classe ouvrière, des principes communistes et de l'égalité de fait.

*
* *

Néanmoins, au sein des sociétés secrètes, de même que dans leur programme, règne ce même mélange de républicanisme et de socialisme, à la seule différence que ce dernier caractère est prépondérant. Elles aussi, se préoccupent beaucoup plus de la tactique que du programme. Parmi les plus importantes sociétés de ce genre, il faut citer la Société des « Familles » (2). Elle se compose de petits bourgeois et d'ouvriers. Comme dans les sociétés publiques nous trouvons ici aussi les mêmes divergences d'opinions sur la tactique à suivre. Cette société joue un grand rôle dans l'affaire dite des « poudres », à la suite de laquelle la plupart des membres extrémistes furent arrêtés. Blanqui dominait dans cette assemblée. Il y était très écouté et avait l'habitude de dire « le club est ordinairement docile à ma voix » (3). Son programme d'action nous a été transmis par Delahodde. Nous y lisons entre autres choses: « Sous notre titre, sachez-le bien, vous ne formerez pas une

(1) I. TCHERNOFF, *op. cit.*, p. 305.

(2) Sur les sociétés secrètes, consulter l'œuvre du « mouchard ». DELAHORDE. *Histoire des sociétés secrètes ou témoins oculaires des événements politiques entre 1836-48; aussi GISQUET. Mémoires.*

(3) SUSANNE WASSERMANN. *Les clubs de Barbès et de Blanqui en 1848*, Paris, 1913, p. 2.

société régicide, mais surtout le corps exterminateur par lequel, après la victoire, doivent être anéanties les menées des nouveaux exploiters qui ne manquent pas de se présenter » (1). A l'occasion de l'arrestation de Barbès et de Blanqui, inculpés dans l'affaire des poudres, on trouve chez Barbès le manifeste suivant qui devait être lancé le lendemain de la révolution : « Citoyens, le tyran n'est plus, la poudre populaire l'a frappé. Exterminons maintenant la tyrannie. Citoyens, le grand jour est venu, le jour de la vengeance, de l'émancipation du peuple. Pour le réaliser nous n'avons qu'à vouloir. Le courage nous manquerait-il ? Aux armes, aux armes, que tout enfant de la patrie sache qu'il peut payer aujourd'hui sa dette à son pays » (2).

Après l'affaire des poudres, « les familles » se scindent en deux. La nouvelle société s'appelle « les Saisons ». On fonde encore une autre société dite « les phalanges démocratiques » (3). Un journal dont on ne connaît pas l'éditeur le *Moniteur républicain*, répandait, à cette époque, les idées babouvistes (4).

Toutes ces sociétés étaient organisées militairement. Par exemple « les Saisons » comprenait des sections hiérarchisées qui s'appelaient les jours, les semaines, les mois, les saisons (5). Elle comptait parmi ses membres un grand nombre de militaires. Ainsi les conspirations des militaires ne discontinuaient pas. « C'était la plaie la plus douloureuse » nous dit le policier Gisquet (6). Pour être reçu membre dans cette société, on devait faire preuve de moralité et d'une certaine aisance matérielle. Nous y trouvons encore comme membres des ouvriers et des étudiants. Leur but était l'affaiblissement du gouvernement par des émeutes et des insurrections répétées, faute de sa conquête définitive. « En attendant nous

DELAHODDE. *Histoire des sociétés secrètes*, 1850, p. 129.

(2) SENCIER, *op. cit.*, p. 87, sur les statuts des « Familles », *ibid.*, 88-89.

(3) TCHERNOFF 375, DELAHODDE, *op. cit.*, p. 254.

(4) DELAHODDE, *op. cit.*, p. 228.

(5) SENCIER, *op. cit.* p. 113, G. GEFFROY. *L'Enfermé*, p. 72.

(6) *Mémoires*, T. IV, 160.

devons propager les idées, plus tard nous prendrons les armes pour renverser le tyran » ont-ils l'habitude d'écrire dans leurs brochures de propagande (1). Les « Familles » prépare même un coup d'état qu'elle n'a pas le temps d'accomplir, car elle est dénoncée par un de ses membres. Lucas, Blanqui et Barbès sont arrêtés. Mais cela ne fait qu'accroître la poussée révolutionnaire. La propagande parmi les militaires continue. Le mot d'ordre est : « nous devons sans relâche semer les germes de la fraternité par les soldats qui, par ignorance, se constituent les suppôts du brigandage » (2).

Les actes insurrectionnels ne sont pas anarchiques, individuels. Une discipline sévère décide des circonstances et du moment de toute action. Ainsi nous lisons dans les résolutions de la société « les Phalanges démocratiques » : « Le comité est touché du danger et de l'insuffisance des attaques isolées. Il se réserve par l'article 9 de ses statuts la direction de tous les actes des membres de la société et le droit de désigner les moments propres à l'insurrection » (3). Cela ne veut pourtant pas dire que la révolution doit être ajournée. « Les Familles » par leurs publications, montrent l'imminente nécessité de la déclencher dans le temps le plus court : « L'état social étant gangrené, pour passer à un état sain, il faut des remèdes énergiques. Le peuple aura besoin d'un pouvoir révolutionnaire pour passer à la république » (4). Une autre société « les Travailleurs égalitaires », « attendait le succès de sa cause d'une révolution triomphante. Après la révolution, une dictature forte, populaire, lui paraissait indispensable pour façonner les mœurs, détruire les obstacles, aplanir les voies qui doivent conduire à l'application des principes » (5).

Mais elles ne savaient pas en quoi consistent précisément ces principes. Leur programme économique était nul. La

(1) *Ibid.*, IV, p. 188.

(2) Cité par TCHERNOFF, p. 384.

(3) TCHERNOFF, *op. cit.*, p. 385.

(4) *Ibid.*, p. 387.

(5) *Ibid.*, p. 393.

seule idée qu'avaient les sociétés secrètes était celle de renverser le pouvoir, de le remplacer par *autre chose*. Changer à tout prix même si on ne sait ce qui viendra à la place. Quelques sociétés le savaient : c'était le communisme babouviste. D'autres voulaient tout simplement l'avènement de la république. Dans ces temps-là, comme nous l'avons déjà dit, le socialisme est beaucoup plus timide, beaucoup plus pacifique que le radicalisme républicain. La raison en est que ce dernier s'appuie sur une classe importante qui est la petite bourgeoisie, tandis que le socialisme représenté par quelques intellectuels idéalistes, n'avait pas fusionné avec la classe ouvrière, qui d'ailleurs, n'était pas encore si puissante. Ainsi il se contentait de combattre à côté de la petite bourgeoisie. Il imite ses moyens de lutte et quelquefois ses principes. Mais peu à peu le radicalisme républicain commence à subir l'influence socialiste. Les rôles s'intervertissent. Le radicalisme républicain emprunte au socialisme quelques-unes de ces conceptions. Le passage de l'un à l'autre se fait par l'intermédiaire de quelques personnalités qui tiennent en même temps des deux partis. C'est le cas de Blanqui. Son importance *primordiale* consiste dans le fait d'avoir transmis au socialisme la tactique politique du radicalisme républicain. Quelques sévères que puissent être les remontrances que Marx adresse à Blanqui, il ne fera autre chose, en matière politique, que de reproduire les principes, directeurs de la tactique du grand conspirateur. Le « manifeste communiste » part de ce même point de vue et, malgré la préoccupation de Marx de lui donner un aspect scientifique, il ne peut s'affranchir de l'influence blanquiste.

(1) E. BERNSTEIN. *Socialisme théorique et social-démocratie pratique*. Trad. Cohen, p. 50. « Constatation significative : dans le manifeste communiste, seuls de toute la littérature socialiste, les écrits de Babeuf ne sont pas critiqués. De ses écrits il est dit simplement que dans la grande révolution ils formulaient les revendications du prolétariat. Le programme d'action révolutionnaire du manifeste est tout ce qu'il y a de plus blanquiste. Dans les « luttes de classes », dans « 18 Brumaire » et plus spécialement dans la « circulaire de la fédération communiste », les blanquistes sont présentés comme le parti prolétaire « le vrai parti prolétarien » dit la circulaire de 1850.

II

Blanqui ne sait pas précisément ce qu'il mettra à la place de ce qu'il veut détruire. Il se méfie des projets conçus *a priori*, car personne n'est infaillible pour trouver ce qui convient à une société au lendemain d'une grande transformation. C'est pourquoi il se sépare des anciens socialistes qui se disputent à l'infini sur des questions de programme. « Communisme et proudhonisme se disputent avec acharnement pour décider si l'autre rive est un champ de maïs ou un champ de blé. Ils s'entêtent à résoudre la question avant de franchir l'obstacle. Eh! Passons d'abord, nous verrons là-bas » (1).

Ainsi il vaut mieux renverser d'abord l'ancien régime et ensuite se comporter conformément aux circonstances, adopter une conduite strictement opportuniste. « Qu'un gouvernement s'ingère de créer *a priori*, d'imposer par autorité de sa propre science certaine, un organisme social de fantaisie, non, mille fois non. Ici commencerait la démence pour ne pas dire le crime. Ici serait la source des désastres. L'organisme social ne peut être l'ouvrage ni d'un seul ni de quelques-uns, ni de la bonne foi, ni du dévouement, ni du génie. Il ne saurait être une improvisation. Il est l'œuvre de tous, par le temps, les tâtonnements, l'expérience progressive, par un courant inconnu spontané... Non, personne ne sait, ni ne détient le secret de l'avenir. A peine des pressentiments, des échappées de vues, un coup d'œil fugitif et vague, sont-ils possibles au plus clairvoyant. La révolution seule, en déblayant le terrain, éclaircira l'horizon, lèvera peu à peu les voiles; ouvrira les routes ou plutôt les sentiers multiples qui conduisent vers l'ordre nouveau. Ceux qui prétendent avoir dans leur poche le plan complet de cette terre inconnue, ceux-là sont des insensés. Ceux qui veulent maintenir la lande sauvage du moment, tant qu'on n'aura le plan désiré, ceux-

(1) *Critique sociale*, T. II, p. 314.

là sont des ennemis du genre humain » (1). Nous avons cité ce long passage pour dégager ce qui est le plus original dans l'idée que Blanqui se faisait de la révolution : *Il croit la révolution économique subordonnée à la révolution politique.* « Le communisme, qui est la révolution même doit se garder des allures de l'utopie et ne se séparer jamais de la politique. Il en était dehors naguère. Il s'y trouve en plein cœur aujourd'hui » (2). Méthode exactement contraire à celle des utopistes. « Qu'on marche pour marcher, qu'on agisse pour agir, infailliblement des résultats viendront, puisqu'il en vient toujours de quelconques » (3).

Cependant Blanqui n'est pas totalement indifférent envers l'organisation économique de l'avenir. Il adopte le communisme de Babeuf mais avec quelques modifications. Le communisme des babouvistes était, si l'on peut dire, réactionnaire.

Il demande le retour à un état primitif de nature, état dans lequel le communisme était normal. Pour Blanqui c'est tout le contraire. Pour lui l'homme primitif est avant tout égoïste et individualiste. C'est le développement toujours plus grand de la civilisation qui amène progressivement le communisme (4). L'âge d'or est dans l'avenir, non dans le passé. De là une autre différence : Babeuf est optimiste et idéaliste; il croit à la bonté initiale de l'homme. Blanqui au contraire

(1) *Critique sociale* II, p. 115-116 (note d'octobre 1866). Les soulignements sont faits par nous. TCHERNOFF, *op. cit.*, p. 21 écrit sur lui : « Il n'y a pas de plans d'ensemble, pas de système chez Blanqui. Adversaire de tout dogmatisme social, agir sans compromis, sans défillance, c'est là surtout sa doctrine »... D'autre part, sur son communisme, p. 316 : « Il qualifiait de communisme un état de chose dont il ne précisait pas les traits et qu'il voulait établir à l'état de choses établi. Le communisme de Blanqui est donc bien plutôt une *tendance* qu'une doctrine véritable. »

(2) *Critique sociale*, II, p. 201.

(3) G. GEOFFROY. *L'Enfermé*, p. 63.

(4) *Critique sociale* II, p. 68-69 : « Il est faux que le communisme ait jamais été l'enfance d'une société quelconque et qu'il marque le degré le plus bas de l'échelle de la sociabilité. Ces assertions sont diamétralement contraires de la vérité. L'histoire entière leur donne un démenti permanent. En tout temps et en tout pays, l'individualisme est la première forme de la société. Son règne est celui de l'ignorance et de la sauvagerie. Il s'amende par la marche des âges et cet amendement n'est jamais qu'un amoindrissement de son principe. Tout progrès social est une innovation communiste. Le communisme n'est que le terme final de l'association. Voir aussi p. 173-174, *op. cit.*

trouve que l'homme est méchant et que grâce au progrès lent, il a quelques chances de se voir un jour rendu meilleur. Il nie le principe de la fraternité. Avec un pessimisme un peu simpliste il écrira dans l'un de ses articles : « la fraternité c'est l'impossibilité de tuer son frère ». Il est trop loin du « bon sauvage », du XVIII^e siècle, et ne peut pour cette raison partager leur optimisme. Blanqui emploie toutes ses forces pour la réalisation de la république. Babeuf, qui vit sous la république, n'a pas besoin de dépenser des efforts pour cette fin. Aussi ses forces restaient-elles disponibles et il les employait au service de la révolution sociale et économique. Tous les deux sont communistes. Mais ici encore, certaines différences les séparent. Pour Blanqui le communisme se réduit à un principe très général (1). Il n'entre jamais dans les détails, car il est contre les prophéties. Au contraire, Babeuf examine dans les plus petits détails le mécanisme de la société communiste. Chez Blanqui l'imagination est plus faible. Son programme économique est plus réduit encore que celui de Babeuf; il se contente de quelques généralités banales sur les avantages de l'association et du communisme.

En échange nous trouvons une compensation dans l'idée qu'il se fait de la tactique révolutionnaire. Sa contribution dans ce domaine est remarquable. Quelle est la physionomie de l'idée de révolution d'après Blanqui? Essayons de la dégager en mettant en évidence les points principaux.

a) D'abord la prépondérance du fait sur l'idée dans la révolution. Nous aurions déjà pu tirer cette conclusion des passages antérieurement cités. Nous avons déjà vu qu'il méprise l'idéologie. Un fait si peu important qu'il puisse être est plus fécond pour la préparation de l'insurrection, que l'idée la plus large et la plus générale. L'action est plus contagieuse que l'idée. Son efficacité pratique est plus consi-

(1) Blanqui se contente d'en montrer les avantages : « Sur le régime communautaire le bien profite à tout le monde et le mal à personne. Les bonnes récoltes sont une bénédiction, les mauvaises une calamité. Nul ne bénéficie de ce qui nuit aux autres et ne souffre de ce qui leur est utile. Toutes choses se règlent selon la justice et la raison ». *Critique sociale*, T. I, p. 175.

dérable. Blanqui est un activiste. Nous dirions, aujourd'hui, un pragmatiste. Son activisme ne s'érige pas seulement contre les idées, mais contre les lois aussi. Il ne les tient pas pour des divinités. Au contraire, il les sait imposées par la force, par la tyrannie de certaines classes. C'est pourquoi son action dépasse le légalitarisme, déclarant la précarité et l'injustice des lois. C'est un devoir pour le bon citoyen de ne pas respecter une loi qui n'est pas égale pour tous. Comme Marast, il déclarera que « quand le droit est violé c'est dans les faits qu'il faut en puiser de nouveau la source ». L'assainissement du droit par la réalité, voilà ce qu'il a tenté de faire toute sa vie. « Son passé, sa tournure d'esprit l'avaient admirablement préparé à exécuter le programme qui consistait à détruire la fausse légalité et à puiser dans les faits la source d'un nouveau droit » (1).

Sa vie, continuellement agitée, plein de sacrifices et d'héroïsmes est l'exemple le plus vivant de cette foi illimitée dans la fécondité de l'action (2). En 1827 alors qu'il était encore adolescent, il fut déjà arrêté à l'occasion d'une émeute à Nice. En 1830, il combat sur les barricades, le fusil à la main, pour le renversement des Bourbons, « les mains noires des cartouches déchirées et de balles parties, odorant de poudre et aspirant l'âcre parfum de la bataille gagnée » dit un de ses biographes (3). Après quelques années il est de nouveau arrêté pour avoir été mêlé à l'affaire de la rue de Lourcine, dans laquelle la société « les Familles » joua un rôle important. En 1837 il est grâcié et se remet à conspirer. Chef de la Société des « Saisons » il prépare une émeute en mai 1839, au moment où Lamartine disait « La France s'ennuie » (4). Au mois d'octobre de la même année il est condamné à la détention permanente. Enfermé au mont Saint-Michel (5), on le transporte

(1) TCHERNOFF, *op. cit.*, p. 243.

(2) La meilleure biographie de A. Blanqui est celle de G. GEFFROY, *L'Enfermé*. Voir en outre A. ZÉVAËS, *A. Blanqui, patriote et socialiste français*. Paris, 1921, p. 11-120.

(3) G. GEFFROY, *op. cit.*, p. 51.

(4) G. GEFFROY, *op. cit.*, p. 73-76.

(5) La captivité du Mont Saint-Michel est d'écrite d'une façon de G. Geffroy émouvante, *op. cit.*, p. 78-130.

en 1844 à l'hospice de Tours. Avec l'avènement de la révolution de 1848, il récupère sa liberté. Il prend une part active à cette révolution, particulièrement aux événements du mois de Mai, lors de l'invasion de la Chambre par le peuple de Paris (1). De la seconde république à l'avènement de la commune, il passe sa vie dans les prisons (2). En tout presque quarante ans de prison. Plus de vingt ans d'activité ininterrompue au service de l'insurrection. L'histoire connaît peu d'exemples d'une obstination si formidable, d'une activité si infatigable, d'un zèle si héroïque (3). Cette vie contient comme enfermée en elle-même son idée de révolution, cette foi à l'efficacité de la libre volonté humaine. Mais cette croyance conduisait à un corollaire à savoir que :

b) *La révolution peut être faite par une minorité.* Blanqui croit qu'il existe des citoyens plus aptes à comprendre l'intérêt général. Leur devoir est de s'emparer du pouvoir par la force afin de réaliser l'égalité. Il est difficile de trouver une majorité qui puisse faire une révolution. La masse est ignare, réactionnaire et facilement influençable. Au contraire, l'élite et quelques démocrates, recrutés du sein de la classe ouvrière, par leur éducation révolutionnaire, peut déterminer le renversement du gouvernement, elle s'entend à bien conduire la conspiration. L'état doit de toute façon tomber dans les mains des conspirateurs. Ce n'est que grâce au prestige de son autorité, que les réformes ultérieures pourront être accomplies. Ce que la minorité révolutionnaire est aux autres éléments, Paris doit l'être à la province. Blanqui ne conçoit la révolution que comme une révolution parisienne : une sorte d'application de la conception minoritaire à la géographie révolutionnaire. De même qu'au moyen âge la conquête

(1) S. WASSERMANN, *op. cit.*, p. 137, A. ZÉVAËS, *op. cit.*, 43.

(2) Sur son rôle dans la commune, G. GEFFROY, p. 291.

(3) Lamartine a très bien fait ressortir ce trait du portrait qu'il en fait : « On voyait en lui une de ces natures trop chargée de l'électricité du temps qui ont besoin que des commotions les soulagent sans cesse. Il avait la maladie des révolutions. Il en convenait lui-même. Il causait avec finesse. Son esprit avait de l'étendue. Il me parut un homme dépaycé dans le chaos qui semblait chercher la lumière et une route à tâtons à travers le mouvement ». G. GEFFROY, p. 144.

d'un château fort décidait de la victoire, aujourd'hui, la prise de la capitale décide de la révolution tout entière. Car la capitale, résidence du gouvernement, une fois conquise, le pouvoir de l'état revient facilement aux révolutionnaires. « C'est à Paris que se fait l'insurrection, que se pratique le coup de force, à Paris que le pouvoir politique est enlevé. La révolution dans la conception de Blanqui est un acte essentiellement parisien. Pourquoi? Parce que Paris est non seulement la capitale administrative mais le centre intellectuel et moral, le cœur même de la France, parce que dans l'état centralisé depuis Napoléon, Paris a pris l'habitude des changements politiques et il suffit que les grandes villes de province suivent Paris et qu'à leur tour les campagnes suivent les villes » (1).

A l'exemple de Babeuf, Blanqui poussera la théorie des minorités jusqu'à déclarer la nécessité de la dictature et l'inutilité de consulter les masses. Dans son programme qui esquisait la réalisation de la révolution nous lisons à la page 206 (vol. I, *Critique sociale*), dans la section : « Dispositions immédiates dans l'ordre politique » (au lendemain de la révolution) : « aucune liberté pour l'ennemi ». A la rubrique « gouvernement », nous lisons : « dictature parisienne ».

D'après lui la révolution de 1848 a commis une profonde erreur en consultant le peuple. Ce fut le seul moyen de perdre le pouvoir. Dans les phases transitoires, les gouvernements révolutionnaires ne doivent jamais recourir à ce moyen qui finit toujours par affaiblir l'autorité. Une dictature énergique et unitaire, renforcée, au contraire, un gouvernement faible. Le suffrage universel ne doit venir que beaucoup plus tard : « L'appel précipité au suffrage universel en 1848 fut une trahison réfléchie; on savait que par le bouillonnement de la presse depuis le 18 brumaire, la province était devenue la proie du clergé, du fonctionnarisme et de l'aristocratie. Demander un vote à ces populations asservies, c'était le demander à leur maître... Le recours au scrutin au lende-

(1) A. ZÉVAÈS, *op. cit.*, p. 142.

main de la révolution ne pouvait avoir que deux buts également coupables : enlever le vote par contrainte ou ramener la monarchie. On dira que c'est là un aveu de minorité et de violence. Non, la majorité acquise par la terreur et le bâillon n'est pas une majorité de citoyens, mais un troupeau d'esclaves. C'est un tribunal aveugle qui a écouté soixante-dix ans une seule des deux parties. Il se doit à lui-même d'écouter soixante-dix ans la partie adverse. Puisqu'elles n'ont pu plaider ensemble elles plaideront l'une après l'autre... Un an de dictature parisienne en 1848, aurait épargné à la France et à l'histoire le quart de siècle qui touche à son terme. S'il en faut dix ans, cette fois, qu'on n'hésite pas. Après tout, le gouvernement de Paris est le gouvernement du pays par le pays, donc le seul légitime. Paris c'est une vraie représentation nationale » (1).

Nous reconnaissons ici les idées de Babeuf, analysées plus haut. La révolution minoritaire et dictatoriale ne serait pourtant possible sans un autre principe blanquiste plus général, qui lui a préalablement déblayé le chemin. Ce principe affirme que :

c) *La révolution peut être provoquée toujours et partout.* Du moment qu'elle est l'œuvre d'une minorité héroïque, il ne lui faut pas autre chose que la bonne volonté. Blanqui est un « volontariste ». Il croit à l'autonomie de la volonté. Il est convaincu qu'une révolution n'est déterminée que par des facteurs subjectifs et psychologiques. Il ne s'inquiète pas des conditions objectives. La société est-elle préparée sociologiquement à la révolution? Cette dernière est-elle compatible avec la production et la répartition économique? Avec l'équilibre des classes? Avec la formation d'une puissante classe ouvrière? Ce sont des questions que Blanqui ne se pose même pas. Blanqui est convaincu que toutes les révolutions sont toujours préparées. Le seul fait qu'une révolution se déclare veut dire qu'elle était déjà exigée par les circonstances : « Les révolutions elles-mêmes avec leurs apparences si brusques ne sont

(1) *Critique sociale*, T. II, p. 206. Les soulignements sont faits par nous.

que la délivrance d'une chrysalide. Elles avaient grandi lentement sous l'enveloppe rompue. On ne les voit jamais qu'autonomes, bien différentes de la conquête brutale, d'une force extérieure qui brise et bouleverse sans améliorer » (1).

Ce passage pourrait faire croire que Blanqui, lui-même, demande une certaine « préparation » de la révolution. En tout cas il ne s'agit pas des conditions économiques que Marx exigeait. Ce que demande Blanqui c'est une préparation des esprits, qui consiste surtout dans les progrès de l'instruction et de la culture. L'ignorance voilà le grand ennemi de la révolution. « Les années furent inutiles et monotones, les générations passent dévorées l'une après l'autre par le monstre de la superstition et de l'ignorance. Il est là debout, barrant à l'humanité le chemin de la terre promise qu'elle entrevoit dans le lointain sans pouvoir l'atteindre... La Révolution sera-t-elle sage enfin à son prochain triomphe ou fera-t-elle grâce encore au génie du mal qu'elle a laissé jusqu'ici se relever plus terrible de chacune de ses chutes » (2). Mais l'instruction, la culture sont toujours des facteurs subjectifs, psychologiques. Jamais Blanqui n'accordera au matérialisme historique un rôle déterminant (3). Il ne tiendra pas davantage compte de la lutte de classe, qui est une lutte d'intérêts économiques. Aussi exclura-t-il tout facteur objectif. Pourtant quelques écrivains croient que le grand conspirateur connaissait et approuvait l'idée de lutte de classe (4). Nous croyons plutôt le contraire. On sait qu'à partir de Marx, le socialisme ne parle plus au nom de la société toute entière, mais seulement au nom du prolétariat. Il identifie révolution et prolétariat. Il n'admet pas l'alliance de la classe ouvrière avec personne et lui réserve à elle seule tout les fruits de la victoire finale.

(1) *Critique sociale*, II, p.

(2) *La critique sociale*, p. 209-213.

(3) E. BERNSTEIN, *op. cit.*, p. 48 : « Le blanquisme est plus que la théorie d'une méthode profonde. Celle-ci n'est autre chose que la théorie de la force créatrice illimitée de l'action révolutionnaire politique et de sa forme concrète l'expropriation révolutionnaire. »

(4) Ch. ANDLER, *Introd. et commentaire au manifeste communiste*, TCHERNOFF, *op. cit.*, p. 349.

Blanqui, au contraire, n'identifie pas socialisme et prolétariat. Il veut l'égalité de classe et par cela il exclut la lutte de classe. Nous le voyons protester à une des séances de « l'Internationale » contre la proposition de n'y admettre que des ouvriers. « La proposition T... de n'admettre que des ouvriers dans l'internationale et le coopérativisme tend au rétablissement des corporations de l'ancien régime et du compagnonnage. C'est une abdication de toute idée politique et civique, le parquement des travailleurs dans une existence toute privée, purement matérielle. C'est leur dégradation matérielle et morale, la proclamation de leur infériorité comme caste. C'est une véritable abdication » (1). En 1880, à l'occasion du congrès socialiste ouvrier du Havre, on réclame le droit de constituer un parti ouvrier de classe, Blanqui proteste dans son journal : « Ni Dieu, ni maître », contre « cette préoccupation de séparer les intérêts du prolétariat de ceux de la nation, ce qui équivaut à reconnaître comme légitime la prétention pareille des privilégiés à former une classe distincte » (2). Un disciple immédiat de Blanqui, Chauvière, fidèle à la tradition blanquiste, écrit en 1887 : « Une humanité à monopole, à privilèges et une humanité à parias nous a pour ennemis. Nous poussons si loin la haine du spécial, que malgré notre respect pour la pensée de nos amis qui suivent la même route que nous, qui luttent avec nous, nous n'avons pu nous résoudre à admettre la lutte des classes, ce groupement de bataille, parce qu'il fait un sillon, sépare mais ne pénètre pas » (3). A ce point de vue, on connaît la très grande indifférence du marxisme pour le prolétariat non organisé, vagabond. Blanqui l'admet dans son organisation; il lui accorde même une attention spéciale et lui assigne un rôle important dans la préparation de la révolution : « Les déclassés, armées invisibles du progrès, sont aujourd'hui le ferment secret qui gonfle sourdement la masse et l'empêche de s'affaïsser dans le marasme. Demain, ils seront

(1) *Critique sociale*, T. II, p. 348.

(2) Cité par ZÉVAËS, *op. cit.*, p. 140.

(3) Cité par ZÉVAËS, *op. cit.*, p. 141.

la réserve de la révolution » (2). Ainsi Blanqui ne demande pas à la révolution un accord préalable avec le milieu où elle doit s'accomplir. Du moment qu'une minorité prend l'initiative de la révolution, cette dernière s'effectue quelque soit le degré de préparation des classes. D'ailleurs ce que l'on a plus tard appelé la « dictature du prolétariat » est incompatible avec la dictature de quelques-uns. Blanqui est un réaliste empirique, comme tous les hommes politiques, partisans de l'action immédiate, et par ce trait il diffère beaucoup des utopistes. Mais sa doctrine n'est pas encore une doctrine scientifique, car la réalité qui constitue son point de départ n'a pas été préalablement étudiée, elle n'a pas été établie par raisonnement logique, par un enchaînement causal. Blanqui est un réaliste, mais un réaliste naïf. Il s'imagine que la révolution est subordonnée à la volonté de quelques-uns et par cela sa conception, est anti-sociologique comme d'ailleurs tous les systèmes, qui se fondent sur la foi dans le pouvoir de la volonté. Marx au contraire reste scientifique dans ses préoccupations et sa méthode, car il subordonne la révolution à un mécanisme déterministe, préalablement donné, sans lequel elle ne peut s'accomplir. Il ne la croit pas possible n'importe où et n'importe quand, mais au contraire la fait dépendre des facteurs sociaux, d'un moment et d'un certain milieu donnés.

Comme nous allons le remarquer plus loin, contrairement au blanquisme, il ne conseille la révolution qu'aux pays qui remplissent déjà les conditions économiques et sociales requises.

* * *

Comment explique-t-on cette notion de révolution commune à Blanqui et aux sociétés secrètes. Une première explication pourrait nous être fournie par la psychologie des sectes. Ces dernières par leurs caractères mystique et secret sont enclines à employer la force et la violence. Elles s'opposent toujours, par un exclusivisme exagéré au milieu *majoritaire*, sur lequel

(2) *Critique sociale*, T. I, p. 220.

elles agissent par la force, avec une opiniâtreté et une unité de vues, qui sont le secret même de leur étonnante cohésion. La minorité ne peut s'imposer à la majorité que de cette manière (1).

Sombart croit, que l'explication peut être fournie par le tempérament politique spécifique du peuple français, qui a montré après 1793 un goût très prononcé pour la révolution politique, de même que pour la conspiration et l'insurrection.

« Le mouvement social en France a eu toujours quelque chose de maladif, de surexcité, de convulsif. Puissant, grandiose, dans son impétuosité subite, il s'affaiblit et s'affaisse après les premiers échecs. Les regards toujours fixés au loin, toujours spirituel il est tout aussi souvent fantasque et rêveur. Il est indécis dans le choix des moyens, mais toujours persuadé de l'efficacité d'une action prompte et brusque, par le bulletin de vote ou par le poignard toujours plein de confiance dans les miracles de la révolution. C'est pourquoi j'emploie pour caractériser le type français du mouvement le mot *révolutionnarisme* sous lequel j'entends la foi dans la révolution. Dans ce révolutionnarisme sont contenues comme des graines dans une gousse, toutes les autres particularités. Je les appellerai : *esprit de faction*, *l'esprit de club* et *l'esprit d'émeute* : J'appelle esprit de faction, la tendance à se diviser en petites fractions innombrables (1), esprit de club, la passion de la conspiration dans les sociétés secrètes, enfin l'esprit d'émeute, la croyance fanatique à la guerre des rues, à la barricade » (2).

Mais bien plus qu'une particularité ethnique, le révolutionnarisme blanquiste, et celui des sociétés secrètes nous apparaissent comme le résultat d'une crise politique, comme caractéristiques, d'un certain moment historique. Dans tous les pays au régime absolutiste, prolongé démesurément, et où la majorité n'a pas une éducation politique qui lui permette

(1) Voir d'autres détails sur le caractère révolutionnaire des sectes dans Simmel. *Soziologie*, voir l'article : « Die geheime gesellschaft ».

(2) La dispute entre Barbès, Blanqui, Raspail, etc.

(3) W. SOMBART. *Sozialismus und soziale Bewegung* ed. 1920, p. 68.

de réclamer ses droits, les revendications sont nécessairement formulées par une minorité (1). L'Angleterre nous en fournit la meilleure preuve. Aussitôt que les revendications chartistes furent satisfaites par le gouvernement anglais, beaucoup plus libéral et constitutionnel que le gouvernement français sous Louis Philippe, les émeutes cessèrent parce que toutes les requêtes du peuple étaient dorénavant soumises au parlement. Dès que le parlementarisme fut sincère, toute conspiration devint inutile. Le parti allemand « Sozial-demokrat » qui comptait avant la guerre le plus grand nombre de représentants au parlement, préconisait la plus pacifique des politiques (2). Aujourd'hui la protection que nous accordent le Code et le pouvoir législatif est assez large, il est bien naturel que l'« esprit de club » comme l'appelle Sombart, ait disparu. Le suffrage universel remplace la révolte de rue. Aussi le blanquisme incompatible avec la liberté de la presse a fini par disparaître, et avec lui ont disparu les figures héroïques. Tout le monde peut aujourd'hui se permettre des réserves et des critiques à l'adresse du gouvernement, sans avoir pour cela besoin de recourir à des révolutions. Le blanquisme, placé dans son cadre historique représente la forme de révolution des temps de l'absolutisme gouvernemental. Mais c'est aussi la forme de révolution caractéristique des peuples ignorants et sans éducation politique préalable. C'est pour cette raison qu'à l'occasion des élections de 1848, il se déclare contre, et qu'il soutient au contraire la dictature. La révolution ne pouvait trouver un dérivatif dans le suffrage universel. Aujourd'hui avec le progrès de l'instruction, la révolution a agrandi

(1) En Russie il se passe la même chose. Les révolutions ont été faites jusqu'en 1905 par des minorités le plus souvent recrutées parmi les classes supérieures. Il y eut parmi les « décembristes » des personnages de la cour, voire même des membres de la famille du tsar. Le peuple restait étranger à tout ce mouvement qu'il ne comprenait pas. De là le besoin de se cacher qu'éprouvait cette minorité.

(2) Voici ce que dit, sur le blanquisme, un des leaders de ce parti : BERNSTEIN *op. cit.*, p. 50 : « Là où la discussion et la presse ne sont pas libres, la société s'impose tout naturellement, et où un centre politique réel domine dans les soulèvements révolutionnaires comme jusqu'en 1848 en France l'échauffourée — à condition de tenir compte de certaines expériences du passé — n'est pas si irrationnelle que le croient les Allemands ».

ses cadres. Elle appartient à tous. Blanqui lui-même après 1874 renonce à la violence et penche au contraire du côté du suffrage universel, parce que l'instruction du peuple et les libertés politiques étaient alors bien plus grandes. Il se déclare pour les élections dans une lettre adressée à Ranc : « L'organisation du prolétariat, l'abolition de l'exploitation de l'homme par l'homme c'est là, actuellement le problème national, le problème universel auquel nous travaillons et que les générations futures résoudront grâce à *l'outil que nous leur avons légué depuis 1848 : le suffrage universel*. « Quand chaque contrée européenne le possédra cet outil dû aussi à vos souffrances, le prolétariat sera tout puissant et pourra entrevoir l'établissement de cette fédération des nations » (1). Quelle différence entre ces pages et celles de 1830 et de 1848!

(1) Cité par ZÉVAËS, *op. cit.*, p. 158

CHAPITRE III

L'anarchisme.

W. Sombart écrit quelque part que l'anarchisme est la théorie révolutionnaire des pays agricoles. Il se contente de constater ce fait sans se donner la peine de l'expliquer. Il attire notre attention sur ce fait, qu'on la trouve en Italie, en Russie, en France et en Espagne, qui sont des pays agricoles.

En réfléchissant un peu on trouve facilement l'explication de la constatation faite par Sombart.

C'est que les pays agricoles ont été pour la majorité dominés politiquement presque jusqu'à nos jours par une noblesse féodale. Mais celle-ci, ne peut soutenir dans la vie politique d'autre régime que la réaction. Or, plus la réaction est forte, plus les résistances révolutionnaires sont violentes. Ne pouvant s'exprimer par le suffrage ou la presse, l'opposition s'exprime par des attentats, et par des crimes. On peut dire que *l'anarchisme est un démocratisme refoulé*.

En dehors de cela, les pays agricoles, faute d'industrie ne peuvent constituer un prolétariat. La révolution reste par conséquent minoritaire, n'étant soutenue que par quelques intellectuels révoltés et non par une classe toute entière. Ces sortes de mouvements veulent gagner en intensité ce qui leur manque en extension.

Dépourvu à sa base d'un organe social, l'anarchisme n'est pas comme le socialisme une revendication réelle, pratique d'un groupe déterminé. C'est pourquoi son programme est utopique, philosophique, *gratuit*. Il veut s'imposer de haut en bas de l'élite au peuple et non pas comme le socialisme de

bas en haut. A ce point de vue nous pourrions placer les anarchistes parmi les partisans de la « révolution programme ». Les anarchistes sont de la même famille que Fourier, Saint-Simon ou Cabet. Comme ceux-ci ils ont une foi inébranlable dans la raison et dans la science. Ils croient que « l'ordre naturel » qui doit assurer le bonheur de la société, peut-être découvert par voie de raisonnement. C'est ce que croit Bakounine. C'est que croit Jean Grave quand il dit : « si la société était établie sur les bases naturelles, l'intérêt social et l'intérêt individuel ne devraient jamais se heurter ». C'est aussi l'avis du prince P. Kropotkine, quand il affirme que le plus beau geste de la révolution française, fut l'établissement, par le décret de la convention nationale du 10 mais 1793, du culte de la raison.

Comme les anciens utopistes, ils croyaient que leurs recettes toutes faites, imposées à la société, seraient seules vraies et efficaces. « L'anarchisme est l'enfant né trop tard, mais pourtant légitime de cet ancien utopisme déçu, avec sa croyance dans une unique loi de la nature qui seule est en accord avec l'ordre social » (1).

Leur idéal social est l'affranchissement de l'individu. Ils veulent faire la révolution pour détruire toute autorité. « L'état c'est le mal » est leur favori axiome. Après avoir conquis le pouvoir, ils comptent anéantir tout ce qui constitue l'empiètement du gouvernement sur la liberté individuelle. Ils aboliront les impôts, le service militaire, les dettes des particuliers envers l'Etat les tribunaux et la police. Un régime communautaire fondé sur le libre contrat s'ensuivra. Chacun fera ce que bon lui semblera. Aucune contrainte, entière liberté (1). Voilà le programme. Il pourrait être très bien, signé par Cabet.

(1) W. SOMBART. *Sozialismus und Soziale bewegung* ed. 1920, p. 50.

(2) Nous ne pouvons insister ici sur l'organisation économique et sociale des anarchistes. Elle reste à côté de notre sujet. Voir pourtant à ce propos : STAMMLER. *Die Theorie d. Anarchismus*, Berlin 1894; P. ELTZBACHER. *L'Anarchisme*, Paris 1908; K. DIEHL. *Über Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus* Iena, 1920, chap. V et VI, enfin G. ADLER. *Anarchismus*, dans *Handwörterbuch der Staatswissenschaften* de Konrad, vol. I.

Mais si le programme est le même, la tactique est différente.

Sur ce point les anarchistes ne sauraient être classés parmi les partisans de la « révolution-programme ». Dans leurs doctrines comme dans les motions qu'ils adoptaient dans leurs congrès ou réunions on voit l'attention presque exclusive qu'ils accordaient à l'action à la tactique. Celle-ci passait au premier plan, laissant dans l'ombre les fins à poursuivre. La révolution, comme instrument de réalisation, devient le centre de l'anarchisme. « La révolution pour la révolution » tel est le principe de Bakounine, de Kropotkine et de J. Grave.

C'est à cause de cette prédilection spéciale des anarchistes pour l'insurrection, que nous avons cru devoir placer cette doctrine parmi celles du type que nous avons appelé « la révolution-moyen ».

En dehors de cela elle présente encore beaucoup de ressemblance avec les théories révolutionnaires des sociétés secrètes, sous Louis Philippe, et avec le blanquisme.

En premier lieu elle leur ressemble par la part qu'elle fait à la violence. Le doux Kropotkine lui-même écrit : « L'instinct de destruction si naturel et si juste parce qu'il est en même temps l'instinct du renouvellement trouve largement à se satisfaire dans la révolution » (1). Ou bien ailleurs : « je comprends qu'il tombe des victimes dans la lutte. Je comprends le peuple de Paris lorsque avant de courir aux frontières il extermine dans les prisons, les aristocrates qui complotaient avec l'ennemi l'écrasement de la révolution. Et à quiconque blâmerait ce peuple je poserais cette question : Avez-vous souffert comme eux ? Sinon ayez du moins la pudeur de vous taire » (2). J. Grave, adopte la même attitude ; « Les bombes peuvent bien à certains moments être un moyen de forcer l'attention de ceux qui ferment volontairement les oreilles aux

(1) P. KROPOTKINE. *Paroles d'un révolté*, p. 342. Cf., M. BAKOUNINE. *Statuts. Alliance de la démocratie sociale et de l'internationale des ouvriers*, Londres, 1873, p. 129.

(2) P. KROPOTKINE. *Les prisons*, p. 57. Cf., *Paroles d'un révolté*, 280, et E. RECLUS. *Révolution, évolution*, p. 154.

réclamations opprimées » (1). Il conteste à la société le droit de se plaindre de la violence aussi longtemps qu'elle l'emploiera quotidiennement à son service.

Ne pouvant prêcher la violence en plein jour, l'anarchisme comme le blanquisme, emploie une *tactique secrète* ayant pour base la *conspiration*. Les sectes sont ses organes. Elles remplacent le parti et constituent l'état-major de la révolution. C'est sur leur activité que compte Bakounine : « Il faut organiser ensuite une sorte d'état-major révolutionnaire composé d'individus dévoués, énergiques et surtout sincères, et non ambitieux, ni vaniteux, capables de servir d'intermédiaires entre l'idéal révolutionnaire et les instincts populaires. Le nombre de ces individus ne doit donc pas être immense. Pour l'organisation internationale dans toute l'Europe, cent révolutionnaires fortement et sérieusement alliés suffisent » (2). C'est précisément la tactique des sociétés secrètes sous Louis Philippe : fidélité et dévouement, nombre restreint de membres, afin de les mieux surveiller. Parce qu'ils ont foi dans la réussite de la révolution, ils peuvent se passer de l'intervention et du concours des majorités. Mais ce qui est absolument nécessaire c'est une propagande bien faite. Non seulement une propagande théorique, mais *une propagande de fait*. Et ici, l'anarchisme rappelle de nouveau le Blanquisme. On peut à la rigueur employer dans la propagande, la parole, mais cela est insuffisant; ce qu'il faut c'est l'exemple vivant et efficace de l'action. Ces idées furent agitées pour la première fois par un émissaire de Bakounine, Netchaïew, qui se trouvait exilé en Suisse, et qu'on envoya en Russie pour fomentier la révolution. Il fonda là-bas, parmi les étudiants une série de sociétés secrètes. La réaction, les exaspéra, et les poussa aux complots et aux attentats. Netchaïew trahi par un des conspirateurs fut forcé de s'exiler de nouveau. La doctrine

(1) J. GRAVE. *L'anarchie, son but, ses moyens*. Paris, 1899, p. 131.

(2) M. BAKOUNINE. Statuts, p. 132. P. KROPOTKINE écrit à ce sujet : « La préparation de la révolution, c'est la tâche des sociétés secrètes. » *Paroles d'un révolté*, p. 139.

qu'il avait développée pendant son séjour en Russie ne s'inspirait ni de la pitié, ni de la morale. Quand il s'agit de faire réussir la révolution, tous les moyens sont bons (1). L'action seule a une valeur de propagande. C'est aussi l'avis de P. Kropotkine. La réussite n'est possible que « par l'action, l'action continue sans cesse des minorités. Le courage, le dévouement, l'esprit de sacrifice sont aussi contagieux que la poltronnerie, la soumission et la panique » (2). Il faut « réveiller ce sentiment de l'indépendance et ce souffle d'audace, sans lesquels aucune révolution ne saurait s'accomplir.

Hommes de cœur qui ne se contentent pas de paroles, mais qui cherchent à les mettre à exécution, caractères intègres pour qui l'acte fait un avec l'idée, pour qui l'exil, la prison et la mort sont préférables à une vie en désaccord avec leurs principes; hommes intrépides qui savent qu'il faut oser pour réussir, ce sont les sentinelles perdues qui engagent le combat bien avant que les masses soient assez excitées pour lever ouvertement le drapeau de l'insurrection et marcher les armes à la main à la conquête de leurs droits » (3). Toute soumission à la loi, comme toute action légale est d'après les anarchistes une lâcheté, et une humiliation. L'infraction permanente de l'individu à tout ordre, toute loi doit être le commencement de la révolution. C'est pourquoi les anarchistes se prononcent contre le socialisme, contre l'Etat, contre la politique, contre le parlement. A la place de la représentation parlementaire ils veulent substituer « l'action directe » (4). La loi donne naissance à de nouvelles formes d'exploitation, tandis que l'action directe est éducatrice, car elle relève le moral des masses, en les tenant prêtes pour le combat. La « grève générale » est un stimulant analogue, idée qui sera reprise par

(1) Sur Netchaïev voir G. ADLER. « Anarchismus » dans Handwörterbuch d. Staatswissenschaften, vol. I, p. 454 et K. DIEHL, *op. cit.*, chap. v et vi.

(2) *Paroles d'un révolté*, p. 284-85.

(3) *Ibid.*, même page; ELZBACHER, *op. cit.*, p. 245.

(4) I. GRAVE. *Réformes, révolutions*, p. 202. BAKOUNINE défend même le brigandage : « Le brigandage est une des formes les plus honorables de la vie russe. Le brigand est un héros, un défenseur, un sauveur du peuple. » Cité par GIDE et RIST, *op. cit.*, éd., 1909, p. 727.

les syndicalistes révolutionnaires (1). Ainsi, la propagande par le fait sera de deux sortes : passive et active. Passive. : refus de payer les impôts, de faire le service militaire, etc. (2). Active : complot, insurrection, grève générale.

Quels sont, d'après les anarchistes, les avantages de cette tactique en général et spécialement de l'attentat? Tout d'abord c'est un moyen simple et commode de se débarrasser des ennemis et des tyrans.

Les anarchistes si naïfs qu'ils puissent être, croient-ils par ces moyens isolés et nécessairement rares, pouvoir exterminer tous les tyrans de la terre? Quelques-uns se sont aperçus de l'absurdité d'une pareille espérance. Mais la propagande par le fait a d'autres avantages. Elle est particulièrement susceptible de frapper l'attention. Plus l'attentat sera dirigée contre des personnes indifférentes, étrangères à la politique, plus l'opinion publique et les journaux s'en occuperont se demandant qu'elle a pu être la cause de cet acte incompréhensible. Mais cette enquête fera connaître l'anarchisme, le propageant dans les grandes masses du peuple. P. Brousse qui avant d'être socialiste possibiliste, partagea la doctrine anarchiste et vécut quelque temps auprès de Bakounine en Suisse, écrit quelque part : « Les faits (il entend par là les attentats) sont partout commentés. Même les foules étrangères à la politique voudront connaître les motifs. L'attention se dirigera vers la nouvelle doctrine pour la discuter. Mais une fois la discussion commencée il sera facile de recruter de partisans ». Voilà les subtilités psychologiques sur lesquelles comptaient les anarchistes, voilà les avantages qu'ils envoyaient à la propagande par le fait.

On comprend qu'une tactique si absurde et si désespérée, une tactique qui pour recruter quelques partisans douteux, devait sacrifier des centaines de vies innocentes, ne pouvait fleurir que dans des pays où une impitoyable réaction rendait

(1) J. GRAVE. *Ibid.*, p. 242.

(2) J. GRAVE. *L'anarchie*, son but, ses moyens, p. 140.

impossible toute autre protestation. L'anarchisme est la forme pathologique de la révolution.

Nous avons vu jusqu'ici quelques analogies entre la procédure des sociétés régicides ou du blanquisme et l'anarchisme. Mais il ne faut pas croire que la ressemblance est parfaite sur tous les points. Une grande différence vient les séparer. L'anarchisme — et en cela il est tout à fait opposé au blanquisme, — hait toute activité politique. Il n'admet ni l'Etat, ni les gouvernements. S'il veut conquérir le pouvoir, ce n'est par pour l'employer à l'avènement du socialisme comme le voulait Blanqui, mais c'est pour le détruire complètement.

Les anarchistes croient que la société peut se gouverner toute seule, que les individus peuvent s'entendre entre eux par des libres contrats. Il n'y aurait même pas besoin d'un « Conseil d'administration », comme le voulait Proudhon. Blanqui divinisa le pouvoir; les anarchistes le détestaient.

Cependant, ils ne voulaient pas supprimer d'un seul coup toute autorité politique. Dans le projet que Bakounine avait esquissé de la société future il envisageait une phase de transition pendant laquelle une dictature anarchiste sera nécessaire. Pendant ce temps la révolution sera rendue permanente, afin d'éviter tout retour d'une contre-révolution (1). Nous reconnaissons dans ces principes la dictature bolchevique contemporaine et les principes de Lénine qui la défend.

Aujourd'hui l'anarchisme semble avoir perdu toute influence..

Il joua cependant un rôle assez important dans toute la seconde moitié du xix^e siècle surtout vers 1880. Il y eu dans presque tous les grands pays d'Europe, des sectes, voire des partis anarchistes. Ils manifestèrent leur activité par des attentats, quelques régicides. Les anarchistes groupés autour de Bakounine jouèrent un rôle même dans l'internationale. A la tête de la société « la démocratie sociale », rassemblant autour de lui les partisans de Mazzini, la fédération jurassienne

(1) M. BAKOUNINE. Statuts.

et quelques autres fractions anarchistes, Bakounine réussit à contre-balancer pendant quelques temps l'influence de Marx dans l'Internationale (2). Ne pouvant la gagner complètement à son parti, il la conduisit par une politique d'intrigues vers sa dissolution. Mais Bakounine ne parvint pas à créer un parti organisé. Les fractions anarchistes de divers pays, succombèrent dans la lutte contre le socialisme de plus en plus prospère. Elles exercèrent une influence sur le syndicalisme révolutionnaire en France et sur certaines fractions socialistes en Russie (1).

(1) La rivalité entre MARX et BAKOUNINE se trouve amplement décrite dans F. Mehring. K. MARX, chap. « BAKOUNINE ».

(2) Nous n'avons pas cru devoir consacrer dans cet ouvrage, un chapitre spécial au bolchevisme. Plusieurs motifs s'opposaient à cela. D'abord l'absence de sources scientifiques, objectives et documentées. Jusque maintenant, sauf quelques rares exceptions, le bolchevisme, n'a été étudié que dans des ouvrages de journalisme. En second lieu, nous croyons que le temps n'est pas encore venu de faire l'histoire de la révolution russe. Son actualité historique empêche toute impartialité.

Toutefois, essayons de la caractériser en quelques mots, du point de vue qui nous préoccupe. S'il fallait en croire les ouvrages de LÉNINE, BUCHARINE ou RADEK, le bolchevisme ne serait qu'une application fidèle du marxisme. Ils ont la prétention de suivre exactement le maître sur tous les points. Nous verrons plus tard, à propos de la théorie de la dictature du prolétariat, jusqu'à quel point les affirmations bolcheviques sont fondées. (Voir sur les relations entre marxisme et bolchevisme. H. HERNER : *Arbeiterfrage*, T. II., p. 596, K. DIEHL. *Über Sozialismus, Anarchismus und Kommunismus*, Iena 1920, chap., sur la révolution russe par le même auteur : *Die Diktatur des Proletariats und das Rätesystem* 1920, p. 29-62; MAUTNER. *Der Bolschevismus* 1920, p. 127 et suiv.; par le même : *Bolschevismus und Marxismus*, Schmollers Jahrbuch, année 44, T. I., p. 29)

Mais laissant de côté les appréciations des bolcheviques sur leur propre œuvre, et en l'étudiant de plus près, on s'aperçoit vite, qu'elle tient beaucoup plus de l'anarchisme. D'abord par leur origine commune. Comme le remarque MASARYK. *Zur russischen Geschichte und Religionsphilosophie* T. II, p. 365.

Assez longtemps le communisme anarchiste ne se distingue pas beaucoup des autres groupes socialistes. Tous ensemble luttent contre l'absolutisme politique. Le socialisme ne se sépare pas de l'anarchisme parce qu'il n'a pas à sa base un prolétariat industriel, mais une classe de paysans.

On reconnaît surtout l'influence anarchiste dans le bolchevisme à la haine que ce dernier témoigne contre l'état et le fonctionnarisme. LÉNINE veut la destruction totale de toute organisation étatiste (*Staat und Revolution*, p. 25, 27.). Il se prononce encore pour la dissolution de l'armée, de l'administration et même des institutions démocratiques « qui constituent un abri du capitalisme » (*op. cit.*, p. 13). A la place de celle-ci, ils veulent la constitution des soviets, qui n'ont rien d'une organisation d'état (BUCHARIN. *Programm*, p. 18, 19). Le capitalisme s'est constitué une couche sociale alliée dans le fonctionnarisme qui le sert. Celui-ci aussi doit être aussi détruit (LENIN, *op. cit.*, p. 114. Cf., aussi « *Die nächsten Aufgaben der Soviet-*

republik, p. 49, 51 et BUCHARIN. (*Programm.*, p. 27). Ainsi par ces mesures, les bolcheviques veulent anéantir la contrainte de l'état.

Comme eux, les bolcheviques préconisent la *propagande par le fait*, qui a comme but final, la destruction de la société actuelle. (K. RADECK, *Die entwicklung des Sozialismus von der Wissenschaft zur Tat*, p. 17 et suiv.) « La bourgeoisie ne doit jouir d'aucune liberté, elle doit être entièrement anéantie les bolcheviques, comme antérieurement les anarchistes, veulent anéantir écrit BUCHARINE, *op. cit.*, p. 18-19. La violence est préconisée par tout. » « En réalité, la lutte de classe revêt, dans la révolution, la forme de la lutte civile. Et la lutte civile est inconcevable sans destructions de la pire espèce, sans la terreur, qui sont justifiées par l'intérêt de la guerre » (LENIN. *Brief an die amerikanischer Arbeiter* cité par MAUTHNER, *op. cit.*, p. 215.) » La révolution ne discute pas avec ses ennemis; elle les écrase. » (K. RADEK, *op. cit.*, p. 21; BUCHARIN, *op. cit.*, p. 16 et 18, LENIN. *Der Radikalismus als Kinder Krankheit*, p. 6.) Ces ressemblances frappantes nous montrent assez bien, qu'au moins en ce qui concerne la tactique, le bolchevisme se trouve plus près de l'anarchisme que du marxisme. Sur la parenté de ces deux doctrines voir encore : CH. GIDE et CH. RIST. *Histoire des doctrines économiques*, dernière édition, art. anarchisme. H. MASARYK. II, *op. cit.*, p. 364, N. BEROW. *Die Staatsauffassung der Bolschewiks*, dans *Neue Zeit* année 37, T. II, p. 6 et suiv.

CHAPITRE IV

La révolution chartiste en Angleterre.

La révolution chartiste en Angleterre présente beaucoup de points communs avec le babouvisme. D'abord en ce qui concerne la doctrine.

L'une et l'autre sont également inspirées dans les fondements de leurs revendications par la philosophie sociale du droit naturel.

Les articles des journaux qui paraissaient à l'époque du mouvement chartiste, de même que les discours et les doctrines des chefs de ce mouvement, sont imprégnés de conceptions philosophiques analogues à celles qui régnaient en France, avant et pendant la grande révolution. Le *Poor man's Guardian* du 26 mai 1831, qui était le journal presque officiel du mouvement, écrit à cette date : « Nous fondons nos prétentions sur le droit naturel : tous les hommes sont égaux et doivent jouir des mêmes droits et des mêmes libertés . ».

Un autre journal chartiste le *Carpenter's Political Magazine* du septembre 1831, écrit de même : « Les droits politiques abstraits de l'homme sont fondés sur la justice morale et naturelle. Tous les soi-disants droits qui ne jaillissent pas de cette source peuvent être considérés comme des usurpations » (1).

L'influence du babouvisme sur le chartisme s'exerce surtout par l'intermédiaire de Bronterre O'Brien, le théoricien

(1) « Chaque homme née en Angleterre à un droit naturel à l'existence. C'est d'après le droit naturel et la loi de Dieu que tout travailleur à un droit de privilège aux fruits de son travail. » (*Poor man's guardian* 15 août 1885.) Voir d'autres textes dans le même sens dans M. BEER, *Geschichte des Sozialismus in England Stuttgart* 1913, p. 229.

de ce mouvement. Ses idées se trouvent publiées dans les articles du « Défenseur du peuple ». Ces articles, quoique non signés, ont bien pour auteur Bronterre O'Brien, le témoignage de Lowett, dans le *Northern Star* le prouve. Bronterre O'Brien publie en 1836 une traduction du livre de Buonarroti *Histoire de la conspiration pour l'égalité dite de Babeuf*. C'est un fervent admirateur de Robespierre et de Babeuf (1). En 1837, il apporte de Paris, où il avait fait un voyage, un livre apologétique sur Robespierre : « *La vie et le caractère de Maximilien Robespierre, prouvant par des faits que le personnage si calomnié fut un des plus grands hommes...* » etc. On reconnaît ces mêmes tendances dans les articles réunis en 1885, dans le volume : « *La naissance, le progrès et les étapes successives de l'esclavage de l'humanité* ». Dans cet ouvrage il nous donne le motif pour lequel il a traduit. « Je fus si fortement frappé par la coïncidence des idées de Buonarroti et des miennes propres, que je pris immédiatement la résolution de traduire le livre..., tout d'abord le livre de Buonarroti contient l'un des meilleurs exposés que je connaisse des grands principes politiques et sociaux que j'ai longtemps défendus. Je pense que l'application de ces principes est d'une importance suprême pour la race humaine... » (2).

Les autres chefs du mouvement, Lowet, Vincent, Benbow, proposent les mêmes idées (3). Partant de ces principes les chartistes arrivent facilement à la législation de la force. Ils raisonnent ainsi : La simple décision des hommes crée la société. Mais peu après un homme ou une minorité font des lois et ainsi usurpent la souveraineté. Qu'est-ce qui leur donne la force de faire cette révolution ? Le droit naturel ne fait qu'une seule réponse : La violence. Celui qui la possède peut faire des lois à son goût. Les chartistes, comme les hommes de la révolution croient à la toute puissance des lois.

(1) E. DOLLÉANS. *Le chartisme* vol. I, p. 73; M. BEER, *op. cit.*, p. 305.

(2) Voir d'autres éloges du même genre à l'adresse de ROBESPIERRE dans DOLLÉANS, *op. cit.*, 76.

(3) Sur ses personnalités : GAMMAGE : *History of chartist movement* p. 10, 12, 42, 87.

Celles-ci, à elles seules peuvent transformer le capitalisme en socialisme. Mais pour faire des lois il faut conquérir le pouvoir politique. Tel est le raisonnement chartiste identique à ce point de vue, au raisonnement des babouvistes.

Mais ces deux mouvements ont encore d'autres éléments communs. Tous les deux veulent être des *révolutions politiques*. Jusqu'à la mort de Rob. Owen, qui eut la plus grande influence sur les « trades-unions », le mouvement ouvrier anglais garda un caractère purement syndicaliste et s'abstint de toute politique. En ce temps-là, les ouvriers qui faisaient de la politique adhéraient aux partis radicaux. Nous trouvons une alliance politique entre la petite bourgeoisie et le prolétariat dans l'agitation d'Attwood en 1830, à Birmingham. Dans Lancashire un journal avancé : *Voice of the people*, servait les deux causes (1).

Mais peu à peu, malgré l'opposition de R. Owen, les syndicats commencèrent à s'intéresser directement à la politique. En 1833, une conférence des ouvriers maçons eut lieu à Manchester, qui accepta le programme économique d'Owen, mais se réserva le droit de faire de la politique. James Morisson fonda le journal hebdomadaire *Pioneer* qui devait défendre les droits de cette corporation. Le journal avait pour devise « le jour de la libération est proche », et Morisson écrivait dans le premier article : « c'est très sérieux quand nous disons que les ouvriers maçons ont la mission de libérer tout le monde ouvrier » (2).

En octobre 1833, se réunit à Londres un congrès qui devait discuter de la fusion entre les coopératives et les trades-unions. La motion qui fut adoptée contenait beaucoup de principes politiques. Dans un meeting à Glasgow, le même mois, on accepta le projet de Benbow, sur la grève générale (3). Tous les journaux poussaient le prolétariat vers la politique. Bronterre O'Brien écrit dans le *Poor man's Guardian*, du 7 déc. 1833 : « Quand nous considérons la lutte actuelle entre le

(1) M. BEER. *Geschichte d. Sozialismus in England*, p. 238.

(2) M. BEER. *Op. cit.*, p. 259.

(3) *Ibid.*, p. 261

capital et le travail nous regrettons beaucoup de voir les chefs des ouvriers s'éloigner de la politique. C'est la conduite la plus fausse et la plus erronée qu'on puisse s'imaginer » (3). Le numéro du 14 déc. contenait un article du même auteur qui avait comme titre : « Nécessité pour les trades-unions de s'occuper de politique; le suffrage seul moyen de transformation sociale, seul moyen pour les trades-unions d'atteindre leur fin » (2). Dans un autre article il affirma de nouveau pour les ouvriers, la nécessité de rompre avec l'owenisme et de se mêler à la vie politique. « Nous déduisons de l'échec de tous les plans précédents des ouvriers que le plan actuel échouera aussi, à moins qu'il ne l'affirme par son objet quelque chose qui le distingue de ceux qui l'ont précédé. Nous disons tout de suite : què doit être ce quelque chose? Le suffrage universel. Sans lui, il est impossible d'imaginer comment les visées actuelles des ouvriers pourraient être réalisées complètement, -si ce n'est par une mise en pratique des principes de M. Owen, que nous désespérons de voir dans l'état actuel » (3).

Le cabaretier Benbow, qui eut lui aussi une grande influence sur le mouvement chartiste, publia en 1832 une brochure : « La grande fête nationale et le congrès des classes productrices », où il préconisait la grève générale. Entre autres choses, il écrivait : « Quand le peuple livrera son propre combat, quand il résistera activement à la plupart des institutions actuelles, quand il aura une opinion exacte lui-même, c'est-à-dire quand il sera convaincu de son propre pouvoir, il jouira alors des avantages dont un peuple doit jouir » (4). Il attendait le salut, des ouvriers eux-mêmes et non des patrons : « attendre d'eux du bien, espérer qu'ils consentiront à briser un anneau de la chaîne avec laquelle ils nous livrent, rêver qu'ils nous regardent avec pitié, c'est le plus vain des rêves » (5).

C'est dans cet état d'esprit qu'eut lieu le congrès de février

(1) *Ibid.*, p. 263.

(2) DOLLÉANS. *Le Chartisme*, I. p. 81.

(3) DOLLÉANS. *Op. cit.*, p. 83.

(4) *Ibid.*, p. 129.

(5) *Ibid.*, p. 133.

1834, afin de décider la fusion générale des syndicats (Grand national consolidated Trades-Unions). Le programme qu'on y adopta, quoique ayant l'apparence d'un compromis entre la tendance politique et l'owenisme, accordait une plus grande importance à la première.

En décembre 1835, Feargus O'Connor et Place firent quelques tentatives pour constituer un parti politique ouvrier. Mais les ouvriers n'admettaient pas des chefs qui fussent recrutés ailleurs que dans leur classe.

Le seul qui parvint à ce but fut Lowett, en juin 1836, par la constitution de « l'association ouvrière de Londres ». A cette occasion il envoya au prolétariat l'adresse suivante : « La lutte entre whig et tory est une lutte entre les propriétaires fonciers, d'une part, et les capitalistes de l'autre. Les ouvriers n'ont rien à attendre ni des uns, ni des autres. Parmi les capitalistes il y a des personnes qui jettent sur leurs épaules le manteau de la réforme. Ils bavardent sur la liberté, tout en exigeant notre esclavage, ils prêchent la justice pendant qu'ils nous oppriment. Beaucoup d'entre eux nous enseignent que la réforme ne peut venir que petit à petit, parce qu'ils craignent que nous puissions soudainement ouvrir les yeux et anéantir d'un seul coup tous les privilèges. Aussi longtemps que nous nous laisserons duper de cette façon et que nous attendrons notre libération d'un autre parti que du nôtre, la législation corrompue continuera sa marche sans être dérangée et nous resterons toujours une minorité » (1).

Peu après, Vincent, Lowett et Hartwell convoquèrent une Assemblée qui proclama la charte.

A cette occasion on prononça différents discours : « Le meeting est d'avis, dit Lowett, qu'aussi longtemps que le pouvoir politique se trouvera exclusivement entre les mains d'une petite minorité, les tentatives de subordonner les masses aux buts de la classe privilégiée, ne cesseront jamais ». Pour ces mêmes motifs, tous les orateurs montrèrent la nécessité de la conquête du pouvoir politique. Ainsi, quand, une année

(1) M. BEER. *Op. cit.*, p. 272, reproduit le texte intégral de cette adresse.

après, en 1838, on eut publié la charte, elle ne contenait que revendications politiques et aucune revendication économique ou sociale. Ce qu'elle voulait c'était le suffrage universel, le vote secret, des parlements éligibles seulement pour une année, l'égalité des circonscriptions électorales. Ainsi, la révolution chartiste est avant tout politique. Et à ce point de vue, comme nous l'avons déjà dit, elle ressemble au babouvisme.

Mais elle en diffère beaucoup sur d'autres points. Nous avons vu que ni le babouvisme, ni le blanquisme ne connaissaient l'idée de lutte de classe. Or, le mouvement chartiste est précisément le commencement d'une révolution de classe. C'est que les circonstances historiques étaient autres en Angleterre qu'en France. Le chartisme n'est pas, comme le babouvisme, l'application du programme théorique d'une minorité à la société tout entière, mais il est sorti des nécessités historiques d'une classe déterminée, qui est le prolétariat. Il est la première révolution du prolétariat.

Jusqu'à présent, les ouvriers n'avaient pas encore été capables de déterminer une révolution. Les révoltes de la fin du XVIII^e siècle dirigées contre les machines, ou bien les émeutes locales, ne peuvent être considérées comme révolutions. C'étaient des mouvements instinctifs dirigés contre ce qui leur semblait dangereux, c'étaient des actes de brigandage et de pillage, dont l'application se trouve dans leur croyance que tout le mal leur venait des machines et de toutes les découvertes du commencement du XIX^e siècle.

Avec le chartisme les circonstances changent; le parti ouvrier commence à se former et à réfléchir sérieusement à ses besoins, à ses forces et à ses destinées. Le chartisme devient, jusqu'à un certain point, une révolution de classe. Jusqu'à un certain point seulement, et nous montrerons par la suite ce qui l'empêche de l'être tout à fait. Ce caractère de révolution de classe, il le doit au fait qu'en Angleterre s'effectue pour la première fois la révolution industrielle. Apparue à la suite de quelques inventions vers le milieu du siècle passé, elle prend vite un

grand développement et au bout de quelques années montre déjà ses effets. Le premier, c'est la formation d'un capitalisme industriel. Le capitalisme financier était connu de l'antiquité et du moyen âge; mais le capitalisme spécialisé, le capitalisme appliqué à la production industrielle est de date beaucoup plus récente. Il apparaît en Angleterre avec les premières inventions. Cela ne veut nullement dire qu'avant il n'existait pas de riches capitalistes manufacturiers.

Ce que la révolution industrielle a créé, c'est une classe entièrement composée de gens de même composition. Au paravant la distinction entre patrons et ouvriers n'était pas aussi marquée. Les relations demi-patriarcales du régime des corporations faisaient de l'atelier une sorte de famille (1). Mais vers la fin du xvii^e siècle la scission s'effectue et il y aura dorénavant deux classes opposées, l'une en face de l'autre. « Entre l'homme qui possède et exploite ce capital et les salariés dont il achète à bas prix la main-d'œuvre; entre celui qui dirige de haut l'entreprise et ses humbles collaborateurs confinés dans des spécialités étroites, la distance est énorme — sinon infranchissable. — Placé si fort au-dessus de ses ouvriers, le manufacturier se trouve de plain-pied avec les autres capitalistes le financier, le marchand » (2).

Dès les premières étapes de sa formation cette classe commence à serrer ses rangs. Une solidarité, fondée sur des intérêts communs, unit ses membres. « Cette conscience de classe qui n'est autre chose que le sentiment de l'intérêt commun, ne peut exister que là où elle trouve l'occasion de s'exprimer. L'Angleterre offrait à cet égard des conditions plus favorables qu'aucun autre pays du monde. La liberté de son régime politique, surtout l'usage profondément entré dans les mœurs, du droit de pétition, donnaient toute latitude aux revendications collectives » (3). L'opposition aux différents assauts du gouvernement rend cette solidarité encore plus solide. Ainsi s'unissent-

(1) P. MANTOUX. *La révolution industrielle en Angleterre*, p. 403.

(2) Sur le développement du capitalisme, voir SOMBART. *Der moderne Kapitalismus*, T. III.

(3) MANTOUX. *Op. cit.*, p. 407-408.

ils pour protester contre la politique fiscale de William Pitt, qui veut créer de nouveaux impôts sur les matières premières, sur les charbons, le fer, la houille et le cuivre. Le régime irlandais de 1785, à la base duquel se trouve le régime de réciprocité entre les deux pays, les affole de nouveau. Mais la solidarité des capitalistes se faisait voir avec son plus puissant éclat, dans leur attitude vis-à-vis de la classe ouvrière et dans la façon dont ils savaient répondre à leurs besoins et à leurs doléances. Nous les trouvons en train d'exiger du parlement que l'on intervienne de façon sévère contre les ouvriers qui sabotent les machines. L'institution du « livret noir », que tout ouvrier récalcitrant devait avoir, et dans lequel le patron qui le congédiait écrivait son nom, afin de mettre en garde les autres patrons qui devaient, eux aussi, lui refuser tout travail, était en pleine force en Angleterre à la fin du XVIII^e et au commencement du XIX^e siècle (1). Devant un aussi puissant sentiment de classe les forces du prolétariat sont de plus en plus faibles.

En premier lieu, la formation des agglomérations urbaines, effet nécessaire de la révolution industrielle, qui détermine une concentration plus grande de la population sur quelques points du territoire et de nombreuses émigrations, et en second lieu la croissance vertigineuse de la population vers la fin du XVIII^e siècle, rendent la concurrence entre ouvriers de plus en plus âpre.

Des hommes d'Etat comme lord Shelburne et lord Chatam constataient avec inquiétude que la dépopulation de l'Angleterre au commencement du XVIII^e siècle était un fait certain. En effet, entre 1600 et 1750, elle augmente à peine de 150.000 habitants; en revanche, entre 1750 et 1800 elle augmente de deux millions (2). Les villes de Manchester, de Leeds et de Glasgow avaient une densité de population très intense. Jusqu'au XVIII^e siècle la partie la plus considérable de la population occupe le sud-est de l'île. Vers 1750 s'établit un courant

(1) MANTOUX. *Op. cit.*, p. 403.

(2) MANTOUX. *Op. cit.*, p. 388.

d'émigration qui fait affluer la population au nord. Des colonies entières d'ouvriers sont attirées par les centres industriels qui ne cessent de se former continuellement. Ce phénomène démographique devait se retourner contre les ouvriers. Le patron avait la possibilité de choisir les ouvriers qui semblaient lui convenir le mieux. Une concurrence effroyable parmi le prolétariat n'était pas ce qui pouvait relever le taux des salaires (1). Les conditions que les capitalistes imposaient devaient être respectées, si dures qu'elles puissent être. L'ouvrier était mis dans ce terrible dilemme : la misère ou la mort. Si vers la fin du siècle, il semble qu'il y ait une hausse des salaires, cette hausse est très éphémère et beaucoup plus apparente que réelle. Les circonstances critiques que traversait l'Angleterre entre 1800 et 1815 déterminent une hausse formidable des prix, qui n'est suivie que de très loin, par la hausse des salaires (2). On se ressent de cette crise jusque vers 1840. Les débouchés de l'Angleterre ne sont pas à la hauteur de ses forces de productions. De nombreuses crises s'ensuivent. L'état des ouvriers est de plus en plus lamentable. Dans de telles conditions il est facile de comprendre que le niveau de vie matériel et moral ne soit pas très élevé. La loi d'airain est ici plus vraie que n'importe où ailleurs. Les enfants et les femmes ne sont pas épargnés. Les enfants à partir de l'âge de 4 ans vont dans les fabriques. La mortalité infantile, parmi les enfants de 12 à 14 ans est énorme. Leur salaire n'atteint même pas le quart de celui que reçoit le travailleur adulte (3).

Pour ce qui est de l'alimentation et de l'habitation, les tableaux que nous en donne Engels, quoique souvent exagérés, se trouvent néanmoins presque entièrement confirmés par un assez grand nombre d'auteurs. Les maisons des travailleurs, surtout celles qui sont situées dans les quartiers ouvriers

(1) V. ENGELS. *Die Lage der Arbeitenden Klassen in England*, p. 77. MANTOUX. *Op. cit.*, p. 442.

(2) Voir THORLD ROGERS et MANTOUX.

(3) HELD. *Zwei Bücher zur sozialen Geschichte England*, 1881. — *Frauen und Kinder Arbeiten*, p. 613. Voir aussi : L. PUMPIANSKY. *Anfänge des englischen Trade-Unionismus*. Stuttgart, 1908.

de Manchester, dans de petites ruelles étroites et sales, sont vraiment déplorables et la plupart dépourvues de toits. Quatre ou cinq personnes dorment dans une même chambre, et ce ne sont pas les plus à plaindre, car beaucoup n'ont même pas un semblable asile et passent la nuit à la belle étoile ou sur un banc dans les jardins publics (1). De là un nombre considérable de mendiants et de vagabonds. L'intolérance des patrons pour les cas de misère ou de maladie ne connaissait pas de bornes; ils voulaient toujours un travail plus fertile. D'après le témoignage des mêmes auteurs on n'accordait même pas à un ouvrier malade une heure de repos sur les 14 ou 15 heures qui constituaient sa journée de travail. Le résultat d'une vie aussi misérable fut une complète déchéance morale du prolétariat. L'alcoolisme et la prostitution font des ravages. Des scènes qui témoignent d'un grand avilissement nous sont relatées par des écrivains socialistes comme Engels ou par d'autres, tout à fait impartiaux, comme Held. L'instruction s'en ressent. Le nombre des illettrés est très grand. Les révoltes dirigées contre les machines se dirigent quelquefois contre les patrons. La révolte luddiste est très caractéristique à ce point de vue. Aussi, le genre de vie de ces deux groupes des capitalistes et des ouvriers est diamétralement opposé. Entre 1800 et 1840 le sentiment de haine qui les divise grandit de plus en plus. En France et en Allemagne, pays qui ont connu plus tard cet essor industriel, ce sentiment s'est développé plus tardivement. Mais en Angleterre, l'opposition entre les deux groupes est nettement établie dès la première moitié du siècle passé. Devant cet état des choses, le prolétariat veut protester en se groupant en corps professionnels. L'histoire du « trade-unionisme » est l'histoire de la résistance ouvrière. Mais il a un caractère différent de celui des anciennes associations ouvrières qui nous étaient apparues comme une résistance contre le capitalisme. Le « trade-unionisme » est un mouvement original, déterminé par la

(1) Voir beaucoup de détails sur les habitations ouvrières en Angleterre de 1800-1850 dans HELD. *Op. cit.*, p. 635, 637 et 639, et ENGELS. *Op. cit.*, p. 23 et suiv., aussi dans WALPOLE. *History of England II*, p. 531 et suiv.

spécificité du moment historique de la révolution industrielle. L'avis de Brentano, qui les regarde comme une continuation des corporations du moyen âge nous paraît peu fondé (1). Il n'y a rien de commun entre le trade-unionisme et les anciennes associations. Aucune loi contre les coalitions n'interdisait les anciennes corporations. Tout le XVIII^e siècle abonde en coalitions : celle des « bonnetiers au métier » presque permanente de 1710 à 1800; celle des « tisseurs de soie » de Lyon, reçut même une sanction légale par les actes de Spitalfields (2). En 1749 un club de compagnons peintres, poursuivait un maître peintre pour avoir employé un homme qui n'avait pas le droit d'entrer dans la corporation (3). La loi ne s'érige pas contre ce genre d'associations. Mais en 1799 une loi très sévère fut faite contre les nouvelles coalitions, contre ces coalitions nées du besoin de résister au capitalisme. Ceci montre clairement son caractère *sui generis*. La loi de 1799 fut déterminée d'un côté par le danger qui résultait de la révolution industrielle, d'un autre par l'exemple terrifiant de la révolution française, qui épouvantait tous les gouvernements. Après 1800 la tolérance que l'on avait pour les clubs ouvriers diminua. Quand il est impossible de poursuivre une association pour délit de coalition, alors on invoque toutes sortes de prétexte pour les détruire. En 1819 de nombreuses poursuites sont dirigées contre « les ébénistes, fondeurs de fer, et d'autres ouvriers sous prétexte qu'ils ont quitté le travail sans l'achever, en réalité pour crime des coalitions » (4). En 1798 cinq imprimeurs sont traduits en justice pour tentative de coalition, en dépit du patron qui avait consenti à traiter avec le chef des ouvriers syndiqués (5). Les plus futiles discussions entre patrons et ouvriers étaient considérées comme délit de coalition (6).

(1) Voir la critique de cette affirmation sans S. WEBB. *Histoire du Trade-Unionisme*, p. 13 et suiv. Cf. BRENTANO. *Arbeitergden* dans *Gegenwart* p. 3. 1871, vol. I.

(2) S. WEBB. *Op. cit.*, p. 67.

(3) *Ibid.*, même page.

(4) S. WEBB. P. 79.

(5) *Ibid.*, même page.

(6) *Ibid.*, p. 80. D'autres cas sont relatés par le même auteur.

Ces sévérités légales ne réussirent pourtant pas à empêcher l'évolution naturelle du syndicalisme. « La loi contre les coalitions n'avait pas réussi à régulariser les salaires, à prévenir les grèves ou à empêcher les maîtres qui dans les moments de presse désiraient occuper des ouvriers exercés, d'offrir l'appât de hauts salaires à la pièce ou même des salaires à l'heure dépassant la limite légale » (1). Cet état de chose ainsi que le régime du « laisser faire », renforcèrent dans l'opinion publique le courant en faveur de la liberté de coalitions. Un ouvrier tailleur, Place, d'un courage et d'une énergie peu banales, montra inlassablement les injustices de la loi de 1799. Il trouva des collaborateurs précieux dans les journalistes Joseph Hume et Mac Calloch, qui furent par l'intermédiaire de la presse, les avocats de la liberté de coalitions vis-à-vis du public anglais.

En 1822, Place crut le moment de l'intervention arrivé. Hume eut l'intention de proposer un « bill ». Dans les deux années suivantes une lutte sans merci s'engagea entre les deux camps. Une commission d'enquête fut nommée par la chambre des communes. Place donna toutes les informations et insensiblement, presque en secret, la loi fut votée en 1824. « Le « bill » fut escamoté avec si peu de bruit au parlement que les magistrats d'une ville de Lancashire, en toute ignorance condamnèrent plusieurs tisseurs de coton à la prison pour coalition quelques semaines après l'abrogation des lois contre ce crime ».

Comme suite à l'abrogation de la loi une quantité de sociétés se formèrent. L'économiste libéral Nassau Senior montra dans un rapport adressé au gouvernement l'effet moral de l'abrogation. « Il affermit dans les esprits des ouvriers la justice de leur cause reconnue tard et non sans résistance, mais sans restriction par la législature... Ils conclurent qu'ils avaient arraché à la législature l'aveu que leurs maîtres devaient toujours être leurs rivaux, qu'ils avaient été jusqu'ici leurs oppresseurs et que les coalitions pour faire

(1) *Ibid.*, p. 99; PUMPIANSKY. *Anfänge*.

monter les salaires, pour amoindrir les heures et diminuer les sévérités étaient non seulement innocentes, mais méritoires » (1).

Jusqu'en 1825, dans la période appelée « le vieil unionisme », les ouvriers avaient combattu pour gagner le droit de coalition.

Après cette date, dans l'époque nommée « le nouvel unionisme » leur but fut de réunir les divers syndicats locaux dans de grands syndicats nationaux par profession) et même, de réaliser une seule confédération nationale de tous les métiers.

Les ouvriers de l'industrie textile et du bâtiment de Lancashire et de Yorkshire, prirent les premiers l'initiative de la nouvelle action. L'échec de la grève de 1829 convainquit les ouvriers que la victoire serait impossible tant que les syndicats locaux seraient émiettés. Un congrès qui devait avoir lieu à Ramsay en décembre 1829, réunit les délégués de l'Ecosse, de l'Angleterre et de l'Irlande. Le congrès fut modéré et les débats décidèrent que tous les fileurs mâles seraient reçus dans la grande union générale du royaume à la condition que chacun verserait une cotisation d'un penny par semaine. Un second congrès eut lieu à Manchester en 1830 et intervint dans la grève des fileurs d'Ashton under Lyne (2).

Mais l'union nationale des fileurs de coton avait une ambition plus grande : celle de réunir en un corps unique toutes les professions. Un second congrès se tint de nouveau à Manchester et 150 unions séparées furent englobées en une seule. L'avenir de cette association promettait d'être des plus brillants. Mais son manque de fonds disponibles, de même que la jalousie de ses organisateurs, la firent dissoudre, avant qu'elle ait pu jouer un rôle (3). Sa place fut prise immédiatement par une autre association : celle de l'union des bâtiments ou l'union générale des métiers. Elle se composait des sept branches de la construction. Elle se donna des statuts et des codes unifiés.

(1) Cité par S. WEBB. *Op. cit.*, p. 106.

(2) S. WEBB. *Op. cit.*, p. 117-120.

(3) *Ibid.*, p. 124-125.

Elle établissait aussi un rituel sévère, inspiré des anciens compagnonnages et des anciennes associations des maçons (1).

Après les premières années d'organisation elle s'étendit sur les villes de Lancashire et du centre. Elle s'éleva contre le procédé de l'adjudication, si répandu à cette époque et si pernicieux aux intérêts des ouvriers. Des menaces furent envoyées aux patrons sur un ton dictatorial. Ceux-ci devinrent plus fermes dans leur décision de ne plus engager un ouvrier avant d'avoir exigé de lui une déclaration par laquelle il certifiait ne faire part d'aucune « union ». Ce renoncement à la solidarité syndicale était connu sous le nom de « *présentation du document* ». Devant ces procédés, grand nombre d'ouvriers quittèrent l'association, qui en 1834, était complètement détruite (2).

Mais bientôt une « grande union nationale consolidée des métiers » essayait d'unifier toutes ces tentatives isolées d'association. Rob. Owen et les journaux owenistes du temps fondent de grands espoirs sur l'avenir de cette confédération générale du travail. Mais cette tentative non plus n'eut pas un très brillant avenir, car après 1834 le mouvement syndicaliste, paralysé pour quelque temps, cède la place à des associations politiques ouvrières qui commencent à se former. L'organisation froide, pondérée, égoïste, fut arrêtée dans son développement par les utopies owenistes et aussi par le mouvement révolutionnaire à ses débuts. Telles sont l'organisation et la conscience de classe du prolétariat anglais, au moment où commence la révolution chartiste.

La révolution chartiste fut une révolution de classe, et non seulement une révolution minoritaire comme celle de Babeuf. C'est ce qui ressort des opinions des théoriciens de ce mouvement.

Bronterre O'brien fut le premier à marquer ce caractère. « La charte du peuple n'est qu'un moyen qui doit amener un but final. Ce moyen est la réforme parlementaire, le but

(1) S. WEBB. *Op. cit.*, p. 128.

(2) *Ibid.*, p. 133.

final c'est la réforme sociale » (1). Dans le *Poor man's Guardian* du 4 octobre 1834, il écrit au même sujet « Toutes les réformes dans l'église et dans l'état qui ne tendent pas à libérer l'ouvrier de la tyrannie du capital, sont, pour la classe ouvrière, inutiles, voire même dangereuses » (2). Dans un autre numéro du même journal il écrit : Les droits du capital se résument en dernière instance dans le droit d'asservir et de tromper la classe ouvrière... notre esclavage, ce n'est pas seulement l'œuvre du gouvernement, mais d'une classe entière dont les intérêts sont en opposition avec les nôtres (3). En même temps le *Pioneer* écrivait : « un autre système d'ordre commence. La nouvelle organisation industrielle et les luttes entre les deux classes sont les signes positifs d'un changement dans l'ordre social. A la place des gros entrepreneurs doivent s'installer des comités d'ouvriers ou le ministère du travail. De telles organisations conduiront progressivement à l'abolition de la propriété » (4)..

Quoique parvenant encore à se maintenir, l'alliance avec la petite bourgeoisie radicale est condamnée par la majorité des chefs du mouvement. La *Working men's Association* veut que la classe ouvrière s'élève par ses propres forces. En 1836, l'année de sa formation, Lowett, son chef, envoie aux ouvriers belges une adresse contenant deux idées essentielles : « celle de l'imminente dignité de la classe ouvrière et celle de son droit sur la richesse produite » (5). Ailleurs, il dit aux ouvriers : « Vous devez être vos propres sauveurs politiques et sociaux ou bien vous ne jouirez jamais de la liberté... Croyez-vous que le capitaliste et le fabricant sont indiqués pour être les représentants des ouvriers ? Croyez-vous que le patron dont les intérêts consistent à acheter le moins cher possible la main d'œuvre soit le meilleur représentant des

(1) BRONTERE O'BRIEN. *Rise, progress, and Fall*, p. 109. C'est aussi l'avis d'ENGELS : *Die Lage der arbeitenden Klassen in England*, p. 238.

(2) H. SCHLUTTER. *Die Chartistenbewegung*. New-York 1916, p. 208.

(3) H. SCHLUTTER. *Op. cit.*, p. 211.

(4) Cité par SCHLUTTER. *Op. cit.*, p. 208. Voir aussi L. PUMPIANSKY. *Op. cit.*, p. 35.

(5) DOLLÉANS *Op. cit.*, p. 15

ouvriers dont l'intérêt est de demander le plus possible pour leur travail? » (1).

Ainsi l'idée de classe commence à apparaître jusqu'à un certain point dans la conscience des chefs chartistes (1).

Le mouvement chartiste ne peut se considérer comme un mouvement réellement socialiste. On le trouve composé de beaucoup d'éléments étrangers à ce qui constitue l'essence du socialisme. En premier lieu, les organisations ouvrières pour la plupart ne participent pas à ce mouvement. Si le mouvement trade-unionistes prépare l'atmosphère de la révolution chartiste, il reste à côté de son développement. Grand nombre de syndicats confinés dans une prudente politique d'organisation professionnelle protestent contre l'idéal révolutionnaire chartiste. C'est tout au plus si quelques métiers isolés se rallient à ce mouvement. Ils veulent entraîner à leur suite des organisations plus puissantes. De même les grèves violentes de 1842 de Lancashire et du centre furent « accaparées » par les chartistes et transformées en révoltes politiques. On peut citer encore, comme un acte ouvrier favorable au mouvement chartiste la réunion des délégués des clubs corporatifs de Lancashire et de Iorkshire, qui exigeaient la modification des salaires de 1840 et qui décidaient en 1842 de recommander à tous les salariés « de cesser le travail, jusqu'à ce que la charte devint la loi du pays » (2).

Mais ces quelques exemples sont assez rares. Voilà ce que nous dit à ce sujet l'historien classique du trade-unionisme : « Pendant quelques semaines, en vérité, ce fut comme si le mouvement trade-unioniste, tel qu'il était, allait être noyé dans le courant politique, mais l'absurdité manifeste qu'il y a à conseiller à des hommes affamés de rester en grève jusqu'à ce que tout l'ensemble de la machine politique du pays ait été changée, doit de bonne heure être devenue évidente pour les plus avisés des trade-unionistes. Au moment où les assemblées chartistes à Sheffield réclamaient la grève générale

(1) LOWETT. *Life and Struggles*. London 1876, p. 101; GAMMAGE. *Op. cit.*, p. 115.

(2) S. WEBB. *Op. cit.*, p. 180.

pour obtenir la charte, les secrétaires de sept unions locales écrivaient aux journaux pour s'expliquer que leurs corporations n'avaient rien à faire avec ces assemblées et ces révolutions » (1). Le motif de cette désolidarisation semble résider, d'après S. Webb, dans la règle universellement admise, au sein du trade-unionisme, de s'abstenir de toute immixtion politique.

Le refus de la plus grande partie du prolétariat anglais, de participer à la révolution chartiste, n'est pas le seul motif qui nous empêche de concevoir ce mouvement comme une révolution purement socialiste.

Le programme du mouvement n'est pas un programme prolétarien nettement formulé. La charte s'occupe surtout de revendications politiques. Elle revendique le suffrage universel, le droit d'éligibilité pour tous, le suffrage secret, des législations courtes, par conséquent des mesures de réformes parlementaires inspirées par le lader libéral O'Connell (2). La charte ne s'occupe pas, au contraire, de législation ouvrière. Elle n'exige ni la fixation d'un maximum d'heures de travail, ni un minimum de salaires, ni d'autres revendications socialistes. « Elle ne représente qu'un programme de pis aller, un programme auquel on se cramponne parce qu'on ne trouve rien de mieux et qui a été emprunté à la bourgeoisie radicale » (3). Si ces préoccupations ne se trouvent pas exprimées dans les revendications chartistes, en revanche elles contiennent beaucoup d'autres desiderata étrangers au programme prolétarien. En premier lieu, la réintroduction de la loi des pauvres d'Elisabeth, par laquelle chaque commune devait avoir soin de ses pauvres. D'autres demandes plus étrangères encore au programme socialiste y figurent. « L'armée nombreuse des chartistes se rangeait sous les drapeaux les plus bizarres. Dans la première pétition nationale qui avait

(1) S. WEBB. *Op. cit.*, p. 180.

(2) Voir le texte de la charte dans SCHLUTTER. *Op. cit.*, I. ; aussi dans REYBAUD, *op. cit.*, p. 168.

(3) W. SOMBART. *Op. cit.*, 47-48, p. 168. Cf. F. ROSENBLATT. *The chartist movement in its social economic aspects*. New-York, 1916.

recueilli plus d'un million de signatures la première des revendications était... le papier monnaie!

Le chef le plus populaire du mouvement Feargus O'Connor voyait le salut des masses dans son célèbre « plan agraire » c'est-à-dire dans l'achat des terrains avec les ressources dont disposaient les ouvriers des manufactures et la transformation de l'Angleterre dans un état agraire » (1). Et combien d'autres revendications bizarres, étrangères à l'intérêt du prolétariat!

C'est pourquoi le chartisme, tout en ayant beaucoup du caractère d'une révolution de classe, ne peut être considéré que comme un commencement assez incertain de la révolution socialiste.

II

Un autre trait vient distinguer le chartisme des autres révolutions politiques du siècle, du babouvisme et du blanquisme : c'est son caractère public. Tandis que les premières revêtaient l'aspect de conspirations préparées par des sectes secrètes, le chartisme se développe à la lumière du jour, formule à haute voix ses revendications qu'il considère comme des droits légitimes, les défend par des manifestations publiques et pour la plupart pacifiques. C'est que le chartisme n'est pas un mouvement minoritaire. Les pétitions adressées au parlement, qui contenaient les revendications, portaient plus de trois millions de signatures, dont deux millions au moins vraies. S'il débuta par le « putchisme » et les bagarres de rues, il prit bientôt le caractère d'une campagne par l'opinion publique et par la lutte électorale, tactique assez semblable à celle des partis socialistes de nos jours. La conquête du pouvoir par le suffrage universel, voilà le but des chartistes. A la violence du début se substituent vers la fin du

(1) TOUGAN BARANOWSKY. *L'évolution historique du socialisme*, p. 220.

(2) L. BRENTANO. Art. *Chartismus* *Handwörterbuch d. Staatswissenschaften* et « *Die chartistenbewegung* » in *Preussische Jahrbücher* 1888. Se rallie à cette conception.

mouvement les moyens légaux. L'histoire de cette révolution qui dure plus de dix années, de 1837 jusqu'en 1848, nous montre très bien cette évolution. Sa première manifestation apparaît comme une protestation contre la loi électorale de 1832, qui n'accordait au prolétariat et à la petite bourgeoisie aucune satisfaction et les tenait à l'écart des droits politiques par lesquels ils auraient pu défendre leurs intérêts.

Le mécontentement atteint son comble au moment où le parti libéral lui-même, jusqu'alors leur allié, déclare à la Chambre des communes, que les réformes accomplies lui paraissaient suffisantes et que les concessions ne devaient pas être poussées plus loin. C'est alors que les chefs radicaux entrèrent en relation avec les chefs ouvriers. Nous avons vu plus haut comment certaines « trades-unions » tout en conservant leur caractère syndical, rompirent avec la tradition de R. Owen et s'immiscèrent dans la politique. Une d'elles, « l'association ouvrière de Londres » (The London Working men's Association) tint plusieurs réunions et sous l'inspiration du chef radical O'Connell, rédigea une pétition adressée au parlement, qui s'appela la charte du peuple (the people's charter (1). Dans sa rédaction primitive, ses revendications étaient les suivantes :

- 1^o Suffrage universel;
- 2^o Egalité des circonscriptions électorales;
- 3^o Aucune prérogative de propriété;
- 4 Vote secret;

5^o Courte durée des parlements qui ne devaient pas, en tout cas, dépasser trois années. Des émissaires et des propagandistes furent envoyés dans toutes les villes de province pour propager les six principes de la charte. Comme la charte demandait en outre l'abolition de la loi sur les pauvres et l'impôt progressif sur le revenu, elle devint tout de suite populaire. Son succès fut assuré surtout parce qu'elle apparaissait à un moment de crise industrielle et de profonde

(1) LOVETT. *Op. cit.*, p. 115; H. SCHLUTTER. *Op. cit.*, 85. Sur le rôle d'O'CONNELL dans la rédaction de la charte. V. CAMMAGE. *Op. cit.*, p. 14.

misère ouvrière, même des auteurs qui n'étaient pas socialistes, comme le grand historien Walpole, nous indiquent quelques chiffres assez clairs à ce point de vue. Dans le département de Lancashire, plus de 41.000 ouvriers devaient vivre à raison de deux pence par jour. Dans la seule année 1839, en Angleterre et en Wales, 1.137.000 personnes durent en tant que pauvres recevoir les subsides de l'état et des communes. En 1841 le nombre augmenta jusqu'à 1.199.000 et en 1842 jusqu'à 1.299.000. Une personne sur onze était considérée comme pauvre. La dixième partie de la population de Manchester se logeait dans des caves (1).

L'abolition de l'ancienne loi des pauvres qui datait déjà du règne d'Elisabeth et à la suite de laquelle les communes refusaient de prendre soin de leurs indigents, fournit au mouvement un nouveau contingent de mécontents (2).

A côté de « l'association ouvrière de Londres », d'autres sociétés politiques appuyèrent le mouvement. A Birmingham, il existait une « Société politique de Birmingham », qui le 9 décembre 1837, lança un appel à tous ses amis et membres pour les inviter à se solidariser avec le chartisme (3). Dans le nord, à Leeds « la grande association du Nord » (Great Northern Union) qui se trouvait sous l'influence d'O'Connor, recruta beaucoup de nouveaux adhérents (4). Dès le commencement, des personnalités brillantes et énergiques et des journaux connus appuyèrent de leurs concours la révolution naissante. A Leeds les amis d'O'Connor faisaient paraître le *Northern Star* qui fut l'organe le plus violent du mouvement. A Birmingham paraissait comme organe de l'association politique locale le *Birmingham Journal*. Bronterre O'Brien se rangeait avec sa feuille *The Operative* dans les rangs des chartistes. Les fils de Cobbett défendaient les prétentions chartistes dans leur *the Champion*. Henry Hetherington qui con-

(1) S. WALPOLE. *History of England*, T. IV., p. 22.

(2) H. SCHLUTTER. *Op. cit.*, p. 90.

(3) LOVETT. P. 148; M. BEER. *Op. cit.*, p. 238.

(4) SCHLUTTER. P. 93. D'autres personnalités comme HENRY VINCENT, THOMAS COOPER, ATTWOOD, ERNEST JONES se rallièrent tout de suite au mouvement. Voir sur eux : GAMMAGE. *Op. cit.*, p. 10-12.

duisait avec Lovett « l'association ouvrière de Londres » faisait paraître comme organe de cette association *Poor man's Guardian*. Le mouvement eut aussi son propre journal *The Charter*, rédigé par W. Carpenter (1).

La nouvelle révolution institua à l'exemple de la grande révolution française une convention nationale qui devait la conduire et la représenter. Celle-ci commença par organiser une série de « meetings ». Au meeting de Birmingham, le 6 août 1838, qui fut le plus important, on adopta une pétition, qui contenait les principes chartistes. Elle recueillit 1.280.000 signatures (2). Elle fut envoyée à la Chambre des communes qui la repoussa en 1839 (3). Après cet incident le chartisme semblait s'être calmé un instant. Campbell, le ministre de la justice, se croyait autorisé à le considérer comme mort. Mais quelques jours après il renaissait avec une vitalité beaucoup plus grande.

Des centaines de meeting eurent lieu dans toutes les villes de province. La grève générale, préconisée par Benbow, fut déclaré. Le peuple suivit une politique qui devait ruiner les finances de l'état : les ouvriers retirèrent les dépôts qu'ils avaient dans les banques et exigèrent qu'on leur convertisse le papier monnaie en or ou en argent. Dans Wales, l'insurrection devint violente (4). On incendie les châteaux, des conflits sanglants ont lieu entre l'armée et les insurgés. L'insurrection dure six mois au bout desquels le gouvernement eut le dessus. Les chefs principaux : Lovett, Vincent, E. Jones, etc., etc... sont arrêtés et condamnés (5).

A partir de cette date le mouvement prend un autre aspect. Les violences sont abandonnées, dans la classe ouvrière, pour faire place à une politique plus réfléchie, à une politique de classe froide et opportuniste. On essaie d'abord la fusion de

(1) G. DIERLAMM. *Die Flugschriftenliteratur d. Chartistenbewegung und ihr Widerhall in die Oeffentlichen Meinung*, Leipzig, 1909.

(2) GAMMAGE. *History of chartist movement* 1816. P. 42-87; LOVETT. p. 206.

(3) SCHLUTTER. P. 128.

(4) Sur le rôle joué là-bas par JOHN FROST : GAMMAGE 105; SCHLUTTER. E. 134.

(5) GAMMAGE. P. 158.

tous les syndicats locaux dans une grande « association nationale des chartistes ». On commence aussi une politique électorale appropriée aux intérêts des ouvriers. Ainsi aux élections de 1842, le prolétariat quitte les « whigh » qui l'avaient trahi et vote pour les « tory » (1). Il appuie l'« anti-corn league », Les revendications purement ouvrières se substituent aux revendications de politique générale. Les ouvriers de Manchester rédigèrent un nouveau manifeste dans lequel ils demandaient : 1° l'augmentation du salaire au taux de 1839, 2° la journée de 10 heures, 3° l'inviolabilité de la charte. Ce sont les premières prétentions pratiques vraiment socialistes (2). Une sévère répression assura un calme relatif de quelques années. De temps en temps des grèves et des émeutes éclatèrent, mais sans amener de graves conséquences. En 1848, quand le continent tout entier fut gagné à la révolution, le chartisme éclata de nouveau en Angleterre (3). Une nouvelle convention nationale fut élue à Londres où elle organisa le 10 avril, un grand meeting. Feargus O'connor et la politique violente reparurent en scène pour quelque temps. On entendait les cris de « vive la république ». On félicita la république française. Pour la troisième fois une formidable pétition fut envoyée au parlement. La terreur régna quelques jours en Angleterre. La scission entre les chefs se produisit. On prouva que parmi les trois millions de signatures que contenait la pétition, il y avait un million de signatures fausses. L'intervention armée de Wellington dispersa dans les rues de Londres les dernières manifestations chartistes.

De ce court exposé il ressort que le chartisme s'est développé en contact avec l'opinion publique et souvent soutenu par elle. Il n'a rien d'une révolution minoritaire parce que plusieurs millions de personnes y prennent part. Désorienté à ses débuts, apparaissant comme l'expression démocratique de tout le peuple, il se spécialise chemin faisant, et devient une

(1) GAMMAGE. *Op. cit.*, 184.

(2) BRENTANO. *Op. cit.*, 374.

(3) GAMMAGE. 291-293.

révolution ouvrière. Sa tactique ressemble beaucoup à celle des partis socialistes organisés. Evidemment des violences se produisirent. Mais elles ne faisaient pas partie d'une tactique réfléchie et voulue. Elles furent inhérentes à l'agitation révolutionnaire, qui une fois déclanchée, ne pouvait plus être arrêtée par personne. La tactique pacifique a recueilli la majorité des suffrages, malgré le combat acharné qu'elle dut soutenir contre quelques chefs comme O'Connor ou Stephens, qui voulaient à tout prix entraîner le mouvement vers la violence. Ainsi il y eut tout le temps un vif combat entre « le physical force party » et le « moral force party » (1). Dans les provinces du nord, ce fut la première tactique qui l'emporta. La misère étant plus grande, le désespoir l'était également (2). Les chefs les plus violents furent Oastler et Stephens. Le premier commençait toujours ses discours par ces mots : « armez-vous, armez-vous ». Il voulait voir les citoyens marcher « le flambeau dans une main, le poignard dans l'autre » (3).

Attwood qui dirigeait l'élément radical, petit bourgeois de Birmingham, se prononça pour l'action morale, mais il proposa des mesures telles qu'elles devenaient inapplicables sans la force. Feargus O'Connor s'était inscrit lui aussi, dès les premiers jours, parmi les partisans de la violence. Il affirmait que toute conquête de droit fut toujours accompagnée de violence. Il ne croyait pas que sans la force on pût réaliser ce fût (4). Même parmi les membres de l'« association des ouvriers » de Londres, quelques-uns, entre autres George Julian Harney, partagèrent les opinions d'O'Connor. Mais l'association politique « Democratic association » (5).

comme la majorité des membres de l'association était contre l'emploi de la force, ils se retirèrent et fondèrent une autre association politique « Democratic association » (1).

Pourtant ces tactiques furent désapprouvées dans presque tous les centres (6), surtout à Londres. Dans « l'association des

(1) M. BEER, 234-235.

(2) LOVETT. *Op. cit.*, p. 217.

(3) GAMMAGE. *Op. cit.*, p. 56.

(4) *Ibid.*, p. 51 et 90.

(5) H. SCHLUTTER. *Op. cit.*, 110.

(6) *Ibid.*, p. 111.

ouvriers de Londres » Lovett, qui avait beaucoup d'autorité, imposa une attitude favorable à l'emploi de la force morale. Il déclara que le recours à la force n'est d'aucune utilité, mais au contraire il renforce la réaction. La violence ne se justifiait pour lui qu'à la dernière extrémité et même dans ce cas il voulait qu'on l'employât avec beaucoup de précautions. La majorité des autres associations imitèrent l'exemple de Lovett. Ainsi, s'il se produisit des violences au cours de l'évolution de ce mouvement, elles ne se firent pas, en tout cas, avec l'assentiment des chefs. On retrouve dans cette révolution le même esprit réfléchi et pratique qui avait animé les trades-unions antérieurs. Aucune exubérance, aucune utopie, aucune impulsivité, aucun besoin de justice immanente. Rien, en un mot de ce qui faisait l'essence des révolutions politiques françaises de la première moitié du xix^e siècle. Ce fut bien une révolution « à l'anglaise », inspirée d'utilitarisme, cherchant les moyens les plus commodes, pour les fins les plus raisonnées.



Lorsque Blanqui reprochait aux utopistes les insuffisances que présentait la *révolution-programme*, il fondait de grands espoirs sur la réussite de la *révolution moyen*. Vingt ans durant, aucun sacrifice, aucun martyre, aucun héroïsme, ne furent épargnés par les partisans de cette idée de la révolution. Néanmoins, les succès de cette tactique furent assez insignifiants. Quelques insurrections comme celle de 1834 ou 1839, vite réprimées, quantité de projets de conspirations aussitôt évanouies, un grand nombre de condamnations et d'arrestations, voilà le bilan de l'emploi de la tactique blanquiste. Les gouvernements restèrent tout aussi forts que le régime économique et social qui les soutenait. Aucun changement important n'est venu couronner de si remarquables efforts.

Alors l'expérience socialiste se rendit compte qu'une révolution purement politique devait contenir quelque vice initial. L'évolution du mouvement social rendait chaque jour

l'emploi de la « révolution-moyen » de plus en plus difficile.

En premier lieu, la classe ouvrière tendait de plus en plus à être parfaitement autonome. Un grand nombre de désillusions lui prouvèrent qu'elle n'avait rien de bon à attendre d'une alliance avec le radicalisme bourgeois. En Angleterre, en 1837, à l'occasion de la révolution chartiste, le prolétariat fut trahi et abandonné par la petite bourgeoisie aussitôt que cette dernière eut atteint le but pour lequel elle luttait. La même chose se passa en France en 1848. Nous avons vu qu'immédiatement après les premiers succès de la révolution, Louis Blanc et Albert furent vite éloignés du pouvoir et avec eux les intérêts de la classe dont ils étaient les représentants.

Le processus de la concentration capitaliste éloigne de plus en plus le prolétariat des autres classes sociales, le contraignant à penser à ses propres intérêts. Les problèmes matériels, pratiques, de la vie ouvrière, les questions de salaire minimum, le chômage, de la durée de la journée de travail préoccupent avant tout les chefs socialistes.

À la place de la politique qui n'avait avantagé jusqu'alors que leurs alliés, les bourgeois, les ouvriers s'intéresseront uniquement dorénavant à des questions économiques concernant leur vie matérielle.

Le blanquisme, qui était une doctrine intermédiaire entre les intérêts de la petite bourgeoisie républicaine et ceux du prolétariat, commence à ne plus satisfaire les prolétaires. Les travailleurs veulent une tactique révolutionnaire propre à leur classe, monopolisée exclusivement par leurs revendications. Suspendue entre deux classes, la révolution-moyen devenait trop imprécise et trop large pour pouvoir servir la nouvelle cause.

D'ailleurs elle devenait en même temps inutile, ayant atteint le but qu'elle s'était proposée. La démocratie était réalisée. Le suffrage universel rendait impossible toute conspiration ou attentat. Par son intermédiaire on pouvait, de façon publique et pacifique, exprimer tous les mécontentements, formuler toutes les revendications. Grâce aux libertés constitution-

nelles déjà accordées, le parlement était soutenu par la voix de la presse ou par les réunions publiques, dans son action pour la réalisation des droits encore non satisfaits. A quoi bon des protestations violentes, quand les moyens légaux permettaient à quiconque de réclamer son droit? C'est à peine si on trouvait encore quelques sectes de conspirateurs dans les pays où s'attardait encore un régime réactionnaire. C'est le cas de l'anarchisme, qui est un blanquisme attardé. Avec l'avènement de la démocratie celui-ci devenait aussi de plus en plus rare.

En même temps, des facteurs d'ordre idéologique venaient, confirmer ce que le mouvement social avait indiqué.

L'essor et l'enthousiasme pour les sciences qui dominaient toute l'Europe, dans la première moitié du ^{xix}^e siècle, du « Cours de philosophie positive » d'Aug. Comte à « l'Avenir de la science » de Renan, des néo-hégéliens comme Feuerbach à Haeckel, à Darwin ou Spencer, commence à suggérer aux penseurs socialistes, l'idée d'un déterminisme strictement mécaniste. Un Taine se rencontrant sur ce point avec K. Marx, applique ce principe aux sciences morales et sociales. La contingence, l'imprévu, le hasard, la volonté individuelle créatrice, sont bannies de la vie des sociétés. On leur substitue une causalité infailible, qui facilite la connaissance exacte des possibilités, des forces économiques, politiques ou morales, de chaque moment historique. Mais ceci conduisait à reconnaître comme absurde la règle blanquiste qui affirmait qu'une révolution pourrait se faire n'importe quand et n'importe où. La bonne volonté n'est plus capable de la déterminer, la révolution est soumise au contraire, comme tout phénomène social, à l'évolution lente des facteurs qui la déterminent.

Enfin, un facteur d'ordre moral, l'adoucissement de mœurs s'affirme de plus en plus. Comme le remarque K. Kautsky, les révolutions du ^{xix}^e siècle se sont effectuées sans effusion de sang, sans terreur, sans guillotine ni échafaud. La violence répugne à la conscience moderne. La terreur, réminis-

cence de 1793 est refoulée, désapprouvée par tous les partis révolutionnaires. Tous sont d'accord pour dire que la transformation qui amènera le bonheur des sociétés ne doit pas être achetée au prix de sacrifices sanglants, qui en diminueraient l'effet. Elle doit arriver, de façon naturelle, quand sonnera son heure, n'étant pas hâtée par la haine ou par la terreur. Nous avons vu la révolution de 1848 faire siens tous ces principes. A cause de tous ces changements dans la structure de la société, de même que dans l'opinion publique, la « révolution-moyen » devint caduque.

Celui qui a le mieux compris toutes ces transformations que rendaient nécessaires une nouvelle conception de la révolution, fut K. Marx. Considérant comme unique réalité sociale, la classe ouvrière, il construisit une autre idée de révolution qui tout en conciliant les anciens types de révolutions économique et politique, les dépassa par une synthèse supérieure. Par cela il respectait l'évolution du mouvement social, tout en satisfaisant aux exigences scientifiques et morales de son temps. Voyons comment il s'y prit.

TROISIÈME PARTIE

LA FORMATION DE L'IDÉE DE CLASSE

*Révolution mixte : politique et économique
ou " Révolution organe "*

CHAPITRE PREMIER

K. Marx et F. Engels.

Karl Marx peut être considéré comme le fondateur de l'idée moderne de révolution, idée qui, si l'on en néglige quelques caractères assez peu importants, éclaire et explique toute la tactique des partis socialistes avancés. Son originalité vient surtout de ce qu'elle a rattaché la transformation de la société à l'évolution et à la destinée d'une certaine classe, dont la victoire finale est la condition de la réussite de la révolution sociale. Cette classe doit lutter et vaincre. La révolution, d'après Marx, ne consiste plus dans la réalisation d'un programme économique ou juridique que n'importe qui peut proposer. Il ne peut plus être question de la conquête du pouvoir politique par une minorité pour réaliser un régime démocratique ou républicain. La révolution politique seule ne lui semble pas de très grande importance. « Il n'y a jamais de mouvement politique qui ne soit en même temps social. » Tel est le principe sociologique, dont il part et qui explique parfaitement toute sa doctrine. D'après ce principe, tout mouvement social est déterminé par la structure du milieu. Mais la société se réduit à un groupement de forces, à un groupement de classes sociales qui la composent. Il existe des

classes dominantes, des classes inférieures et des classes supérieures. Le rôle et le pouvoir des classes supérieures est déterminé par leur genre spécifique de production, qui explique aussi leur importance et leurs prérogatives. Dans une économie féodale il était naturel que ce fut la noblesse qui occupât la première place dans la société. Elle seule, à cette époque dirigeait et représentait le mode de production. Plus tard quand l'économie de marché, l'économie monétaire, remplace l'économie féodale et familiale, la bourgeoisie capitaliste commence à jouer le rôle et à détenir le pouvoir social, qui lui sont dus par rapport à sa force de production. Les révolutions bourgeoises, la révolution anglaise de 1688 comme la révolution française de 1789, sont des mouvements sociaux qui amènent au pouvoir le tiers état. Mais la réalité sociale et perpétuellement mobile. La victoire bourgeoise ne peut-être éternelle. Son mode de production qui a certainement marqué un remarquable progrès dans l'histoire économique de l'humanité, ne peut s'attarder indéfiniment, mais au contraire, finira nécessairement par devenir caduc. La loi de la concentration du capital et son corrolaire simultané, la prolétarianisation croissante du petit entrepreneur, tendent de plus en plus à réaliser le type de production de l'économie collective, de l'économie des masses ouvrières. Les avantages de ce genre de production sont immenses : il permet un emploi uniforme des moyens techniques modernes et peut réaliser des économies formidables. Ce ne sont plus les capitalistes qui jouent le rôle principal, mais les travailleurs. Le prolétariat, commence à devenir la classe la plus importante de la société, sans lui l'économie collective, avec tous ses avantages est impossible. Mais son importance économique n'est pas comparable à son importance politique. Dans ce domaine, grâce à un phénomène de survivance sociale, la bourgeoisie capitaliste garde encore son rôle prépondérant. Mais ce phénomène est un non-sens, une contradiction sociologique. Le désaccord d'une part, entre les modes de production et de répartition, d'autre part, entre les formes de la

domination politique, doit cesser. Les crises économiques, périodiques, de même que les maladies chroniques que présente cette organisation capitaliste, qui enferme une contradiction, nous le montrent bien. Le prolétariat doit occuper la place qui lui revient de droit et que lui assigne son rôle économique. Mais cela ne peut s'effectuer en un jour. Le prolétariat se forme petit à petit, grossit de jour en jour, grâce à la loi de la prolétarianisation croissante. Son nombre augmente chaque jour tandis que celui de la bourgeoisie diminue simultanément. En même temps son éducation politique, économique et intellectuelle suit le chemin du progrès. Là où un prolétariat nombreux, conscient et instruit est parvenu à s'organiser, la révolution peut s'accomplir. Elle consistera dans la conquête du pouvoir politique par les travailleurs, et la tâche sera facile, les conditions requises étant satisfaites. A la suite de cette révolution, les ouvriers appliqueront les systèmes de production et de répartitions communistes. La révolution exige l'accomplissement de deux conditions : a) la formation du prolétariat comme classe; b) la conquête du pouvoir politique, et la réforme du mode de production par cette classe. Nous nous trouvons, cette fois-ci, devant une conception claire et précise de la transformation sociale. *La révolution est le synonyme de la victoire du prolétariat devenu par le processus de la concentration du capital, la classe la plus importante.* Marx emploie rarement le terme de « révolution », en échange il emploie, et ceci nous montre très clairement sa conception, le terme de « classe révolutionnaire ». Le pivot, le centre de gravité de la doctrine marxiste est formé par l'idée de classe. On a pu dire avec raison que « le mérite de Marx consiste dans le fait qu'il donna au prolétariat une doctrine de classe correspondant à ses besoins impérieux de lutte de classe du moment et c'est l'unique cause de son extraordinaire succès extérieur, et cause de la profonde faiblesse interne du système »(1). On a dit encore : « le marxisme tout

(1) F. OPPENHEIMER, *Das rundgesetz des marxschen Gesellschaftslehre*, Berlin 1903, p. 146.

entier est une doctrine de classe, une doctrine prolétarienne ». C'est notre avis aussi. Marx a été avant tout un révolutionnaire militant. Il n'a pas été, quoiqu'il ait dit, un homme de science. Ses théories sur la valeur, la concentration du capital etc. ont été inventées « à postériori » pour prouver l'existence d'un prolétariat international (1). Cette théorie était utile à une autre théorie plus importante qui est la théorie des classes. La doctrine de Marx n'est pas bien riche en perspectives. Elle ne promet pas le paradis sur terre comme l'avaient fait un Fourier ou un Cabet. Mais tandis que les utopies de ces derniers sont depuis longtemps mortes, la pensée Marx et sa théorie de la lutte de classes subsistent encore, précisément parce que Marx était réaliste. Pour lui certains organes de la société assument à un moment donné de l'histoire la tâche de réformer le groupe tout entier. Cette responsabilité leur est conférée par leur rôle économique. Donnons à cette conception le nom de « révolution-organe ». Son pivot central se trouve dans la formation historique d'une classe.

Comment Marx est-il arrivé à formuler cette théorie. On sait qu'au début, dans sa jeunesse, il montrait un penchant pour la philosophie. Nous le trouvons à Berlin, vers la fin de son adolescence, en train de fréquenter les clubs formés par les disciples de Hegel. A cette époque, il compte parmi ses meilleurs amis A. Ruge, Bruno Bauer, Moses Hess et d'autres représentants de la gauche hégélienne, dont l'idéal consistait à appliquer des principes du maître à une réforme strictement religieuse et morale (2). Ils y sont incités

(1) C'est aussi l'opinion de W. SIMKOWITCH. *Le marxisme contre le socialisme*, p. 220. C'est encore l'avis de W. SOMBAERT. *Sozialismus und Soziale Bewegung*, p. 60 et de M. CH. ANDLER. *Introduction et commentaire*, p. 64 : « Tout l'effort critique de la doctrine marxiste consiste à expliquer l'existence d'un prolétariat. » Seul KAUTSKY fait exception. « Pour MARX au contraire la lutte de classe, n'était qu'un cas particulier de la loi universelle de l'évolution, dont le caractère était tout le contraire d'un pacifisme. » (*Die historische Leistung von K. MARX*. Bln 1908, p. 15. Cf. JAURÈS. *Etudes Socialistes*, p. 9.

(2) Les premières années de la vie politique de MARX et de ENGELS, de même que leurs relations avec la gauche hégélienne, ont été remarquablement analysées pour la première fois par G. MAYER. *Fr. Engels in seiner Frühzeit (1820-1851)* Berlin 1920, surtout p. 58-104, de même F. MEHRING. *K. Marx*, p. 3, 1920 p. 11-56. Ces deux biographies sont réellement complètes.

par l'exemple de Luther et de la réforme. Un instant Marx se trouve conquis à ces idées et partage ces préoccupations. Il soutient sa thèse de doctorat sur les principes philosophiques d'Epicure appliqués à la morale, ensuite il se rend aux arguments de Bruno Bauer, qui lui fait concevoir comme une réhabilitation le titre de privat docent en théologie et philosophie à l'Université de Bonn. Mais le réactionnarisme et l'antisémitisme prussien l'obligent à renoncer à cette carrière. L'influence de la révolution française commence à se faire sentir dans la jeunesse allemande généreuse. Une grande partie des jeunes hégéliens deviennent les champions du mouvement libéral et démocratique. Ils cherchent le salut de la société dans l'application de quelques principes de morale. La réaction prussienne entre de bonne heure en conflit avec eux (1). Une attitude plus militante s'impose. Les anciens théologiens entrent insensiblement dans le tourbillon de la vie politique (2). Pas plus qu'eux K. Marx ne peut se résigner au rôle le philosophe spéculatif. Il doit appliquer les grands principes philosophiques à la lutte pour la vie. Il leur assigne avant tout un rôle pratique et actif. La métaphysique ne doit pas seulement expliquer le monde mais aussi le changer. D'après lui la vérité c'est en même temps le pouvoir (Wahrheit ist Macht). La philosophie aussi bien que la religion ne sont rien d'autre que la conscience de l'imperfection humaine. « Toute imperfection de la religion c'est l'imperfection de l'homme. L'homme n'est pas un être abstrait, mais il constitue la réalité sociale, la société, l'état. Cet état, cette société, produisent la religion. La critique de la religion aboutit ainsi

De plus, Cf., F. MEHRING *Litterar-Nachlass*, vol. I, Stuttgart, 1901. JOHANNES PROELS, *Das junge Deutschland. Ein Buch deutscher Geistesgeschichte* Stuttgart 1892. A. BEBEL, *Aus meinem Leben* B d. 14, p. 83. ENGELS, *Revolution und Kontre révolution*. Réédition Stuttgart, 1907, p. 15.

(1) Les rapports entre le gouvernement prussien et la gauche hégélienne. GUSTAVE MAYER, *Die Anfänge des politischen Radikalismus in wormärzlichen Preussen in Zeitschrift für Politik*. Bd. VI.

(2) Sur les commencements du libéralisme en Prusse et le rôle qu'ont joué les jeunes hégéliens. BRUNO BAUER, *Volständige Geschichte d. Partei Kämpfe in Deutschland während dem Jahre 1842-1846* III volumes. Charlottenburg 1847.

nécessairement à la critique de ceux qu'ont produit les religions, les hommes, l'état, la société » (1). C'est ainsi que le théologien se rapproche petit à petit du sociologue. « La critique du ciel se transforme dans la critique de la terre, du droit, la critique de la théologie dans celle de la politique ». Marx ne reste cependant pas dans ces généralités. Il dirige ses regards vers l'Allemagne de son temps, où l'état des choses lui semble analogue à celui de la France d'avant 1789. Les Allemands ne savent pas réagir. Ils se laissent aller à des rêveries ou à des spéculations pures. « Nous sommes les spectateurs du présent sans être ses acteurs » ou bien « les Allemands n'ont fait toujours que penser dans la politique tandis que les autres ont agi. L'Allemagne n'a été que la conscience théorique du monde. » A l'avenir elle ne se contentera plus de cette attitude et tâchera d'être aussi la conscience pratique de l'humanité. Mais cette ambition conduit à la révolution. « La critique de la religion finit avec l'enseignement que l'homme est l'être le plus sacré pour l'homme, elle finit avec l'impératif catégorique de briser tous les liens dans lesquels l'homme apparaît comme un être avili, humilié ou dédaigné » (2). Luther n'a pas accompli sa mission. Il n'a pas su réaliser la libération complète de l'homme. Il a encouragé les forts à exploiter les faibles. La liberté parfaite ne peut être conquise que par la révolution. Mais cette révolution ne peut être faite que par le prolétariat. Pourquoi précisément et exclusivement par cette classe? Marx répond : c'est parce que cette classe représente le minimum de droits et qu'une fois arrivée au pouvoir elle réalisera le maximum d'avantages. Il n'y aura plus personne de mécontent, parce que sous le prolétariat il n'y a plus personne qui puisse revendiquer ses droits. Nous voyons donc les intérêts généraux se rattacher au prolétariat (3). parce que la notion même de

(1) Cité par MASARYK. *Das soziologische und philosophische Grundlagen des Marxismus*. 1899. Vienne, p. 536.

(2) Cité par MASARYK. *Op. cit.*, p. 538.

(3) Im Namen der allgemeinen Rechte der Gesellschaft Kann eine besondere Klasse sich die allgemeine Herrschaft vindizieren.

l'humanité est réalisée pratiquement dans le prolétariat, parce qu'on trouve dans les conditions de vie du prolétariat toutes les conditions de vie de la société moderne toute entière, parce que l'homme lui-même dans son essence est réalisé par cette classe, c'est pour cela que le prolétariat doit s'affranchir lui-même » (1). En considérant de plus près la réalité sociale de l'Allemagne, Marx arrive déjà à l'époque où il a rédigé ses « Deutsch-französisch Jahrbücher », à se demander : « Où peut-on trouver une possibilité positive pour l'émancipation allemande? — Réponse : « Dans la constitution d'une classe de la société bourgeoise qui ne soit pas à proprement parler une classe de cette société, dans un état où se trouve réalisé l'émancipation de tous les états, qui possède un caractère d'universalité à cause de ses souffrances universelles, qui ne demande pas un droit spécial pour lui seul... qui ne le demande pas au nom de l'histoire, mais au nom de la justice humaine, qui ne veut pas constituer une opposition personnelle contre la société, mais représenter toutes les oppositions qui puissent s'élever contre l'état allemand; enfin, qui ne veut pas s'affranchir lui seul, mais affranchir en même temps tous les états de la société. Cette émancipation de la société par une classe spéciale sera réalisée par le prolétariat » (2). Plus loin il insiste avec encore plus de précision sur cette même pensée : « L'émancipation des Allemands, c'est l'émancipation de l'homme. Le cerveau de cette émancipation sera la philosophie et son cœur le prolétariat. La philoso-

(1) MARX. *Die heilige Familie*.

(2) J. JAURÈS. *Etudes socialistes*, p. XLII et XLIV à ce sujet : Je dirais presque que MARX avait besoin d'un prolétariat infiniment appauvri et dénué, dans sa conception dialectique de l'histoire. Le prolétariat pour être dans la dialectique hégélienne de MARX le moment humain, pour être vraiment l'idée même de l'humanité, devait à ce point être dépouillé de tout droit social que l'humanité seule infinie, en détresse et en droit subsistât en lui... C'est donc dans une transposition hégélienne du christianisme que MARX se représente le mouvement moderne d'émancipation. De même que le Dieu chrétien s'est abaissé au plus bas de l'humanité souffrante pour sauver l'humanité entière, de même que le Sauveur pour sauver tous les hommes a dû se réduire à ce degré de dénuement tout voisin de l'animalité, le prolétariat a dû être dévêtu de tout droit... pour se relever en relevant toute l'humanité.

phie ne peut se réaliser sans affranchir le prolétariat, le prolétariat ne peut s'affranchir sans réaliser la philosophie » (1). Tel est l'enchaînement logique, le système syllogistique, grâce auquel, Marx, partant de la religion et de la philosophie, peut arriver à une conception révolutionnaire de la classe ouvrière.

Il est probable, pourtant, que ce n'est pas seulement l'évolution purement théorique de son système philosophique qui l'a amené à cette conclusion. Des faits d'ordre empirique, une série de constatations et d'expériences puisées directement dans la réalité ambiante, l'ont conduit aussi à ce résultat. K. Marx, est originaire des pays rhénans. Vers 1840, à l'époque où il commence à construire des théories philosophiques, cette province devient le centre industriel de l'Allemagne. Un grand nombre de fabriques y est fondé, dans lesquelles fourmille un grand nombre d'ouvriers, le plus souvent dans un état effroyable de misère. C'est le même prolétariat qui avait frappé Buret, Villermé, Flora Tristan en Alsace ou dans le nord de la France. K. Marx fut vivement impressionné par le destin de cette classe. La situation géographique des pays rhénans, à la frontière française, facilite les communications entre ces deux pays et apporte outre-Rhin des informations sur les souffrances du prolétariat français (2). K. Kautsky insiste, particulièrement sur le rôle que l'origine rhénane de Marx et d'Engels, a pu jouer dans la formation de leurs conceptions du prolétariat. « Les conditions de libération économique étaient en parti réalisées dans les années de 1830-1870. L'évolution capitaliste et celle de la classe ouvrière étaient assez avancées, la méthode historique assez développée... Cependant, dans un certain pays, ces éléments se trouvèrent intégralement réunis : dans les provinces rhénanes. Et ce n'est pas un hasard que les fondateurs de ces doctrines soient originaires de ces pays où

(1) Déjà dans ses lettres à A. RUGE (1843) MARX veut trouver « une conciliation entre le socialisme et l'idéologie entre la réalité de l'Etre humain et son existence théorique. » (V. à ce propos ANDLER. *Op. cit.*, p. 17).

(2) Là dessus voir : E. HAMMACHER. *Das philosophische und oek. System des Marzismus* 1908 Bln., p. 88.

s'entrecroisaient en même temps les influences française, anglaise et allemande » (1).

Quelques années plus tard, à l'époque où Marx est exilé en France il s'établit à Paris où il prend connaissance des milieux socialistes et des commencements du mouvement ouvrier français. Le prolétariat de ce pays, produit sur lui une profonde impression. Il écrit à cette époque en termes admiratifs : « on doit connaître la culture, la soif de connaissances, l'énergie morale, l'infatigable désir du progrès du prolétariat français et anglais pour se faire une idée de la noblesse humanitaire de ce mouvement socialiste » (2).

A Paris, il fait connaissance avec les œuvres des écrivains socialistes, et tout particulièrement avec celles des Saints-simoniens (3).

Plus tard les milieux ouvriers belges et anglais lui fournissent d'autres suggestions. En ce qui concerne Engels, installé dès son adolescence à Manchester comme chef d'une entreprise industrielle, il assiste au mouvement d'organisation du trade-unionisme, aux efforts d'un Owen ou d'autres et à la révolution chartiste.

De cette expérience résulte son livre sur : « l'Etat des classes laborieuses en Angleterre ». Le chartisme semble l'avoir spécialement impressionné (4). En ce qui concerne les théories du pauperisme et de la prolétarianisation croissante, il paraît, — s'il faut croire P. Struve — qu'elles « étaient dans la première

(1) K. KAUTSKY. *Die neue Zeit* T. IV, p. 14. Cf. aussi W. SOMBART, F. ENGELS, 1895, p. 12. Pour plus de détails sur le développement industriel de la province rhénane : F. MEHRING. *Geschichte d. deutsche Sozialdemokratie*. T. I., p. 57.

(2) *Litt. Nachlass de Mehring*, T. II, p. 185.

(3) Dans un article écrit à l'occasion d'un congrès ouvrier de Strasbourg, on voit que MARX connaissait le socialisme français avant même d'aller en France. V. à ce sujet F. MEHRING. *Geschichte d. sozial-demokratie*, T. I, p. 150. A l'occasion du livre de L. von Stein sur le mouvement ouvrier en France, il fait un compte rendu qui prouve la même chose. Voir : *Litt. Nachlass*, II, p. 242.

(4) ENGELS fut quelque temps le correspondant pour l'Allemagne du journal chartiste *The northern Star*. Il semble avoir connu de près LOVETT. Voir : M. BEER. *Geschichte d. Sozialismus in England*, p. 408. C., aussi TH. ROTHSTEIN. *Verkünder des Klassenkampfes. Vor Marx in « Neue Zeit »* T. XXVI, 1908.

moitié du ^{xix}^e siècle une simple constatation des choses ».

Tous ces phénomènes se reflétaient directement dans la conscience des réformateurs sociaux, faisant d'elle le miroir du moment historique. Engels montre très bien ceci quand il dit : « Le socialisme moderne n'est rien d'autre que le reflet de ce conflit réel entre le capital et le travail, d'image idéale dans les cerveaux de la classe qui souffre directement par lui, c'est-à-dire la classe ouvrière » (1).

Ainsi, l'enchaînement logique des idées, d'un côté, et la constatation des faits d'un autre, concourent simultanément à déterminer chez Marx et Engels, la conception révolutionnaire de la classe. Mais pour que cette théorie soit mieux fondée, elle avait besoin qu'une définition nouvelle et claire des classes sociales se trouva à sa base, une définition qui séparât nettement le monde bourgeois du monde ouvrier, qui fit voir les caractères spécifiques et irréductibles de ces groupes, qui empêchât tout compromis de coalition entre le prolétariat et toute autre classe sociale.

Quels sont, d'après Marx, les caractères spécifiques de toute classe ? Quoiqu'il ait essayé souvent de répondre à cette question, et qu'il se soit posé tout particulièrement cette question, dans le chapitre 52 du troisième volume du « Capital », Marx n'y a jamais répondu d'une façon générale, philosophique (2). Mais s'il n'est jamais arrivé à dégager le concept philosophique de « la classe », du moins est-il parvenu à établir le critérium de distinction entre les deux classes qui l'intéressaient : la bourgeoisie et le prolétariat dans leur opposition sociale.

Nous avons vu plus haut, que le ^{xviii}^e siècle n'avait pas encore une idée claire des classes sociales et des luttes qui les

(1) F. ENGELS. *Antidühring* p. 1 et 287. L. v. Stein écrit autre part la même chose : « le prolétariat nous force d'ériger certaines constatations du fait au rang des théories scientifiques » : *Geschichte d. Soz. Bewegung in Frankreich*, p. 13.

(2) Ch. ANDLER. *Introd. et Commentaire au Manifeste communiste* 1922, p. 65.

divisaient. Avant la révolution française, la distinction portait sur le critérium professionnel et quelque fois sur celui du degré de richesse ou de l'importance du revenu. Quelques auteurs du xix^e siècle ont commencé cependant à entrevoir les principes qui plus tard conduiront Marx dans sa classification. De même la prétendue distinction des classes de Marat, indiquée par le théoricien marxiste H. Cunow, ne nous semble pas différer des autres conceptions du xviii^e siècle (1).

C'est Guizot, qui n'avait rien d'un socialiste, qui nous semble pourtant s'approcher le plus de la conception marxiste. Lui aussi, conçoit l'histoire d'une façon réaliste et brutale. Il se représente la grande révolution comme une lutte de classes : « la révolution fut une guerre, une guerre véritable, comme celles qui mettent aux prises deux peuples et qui nous sont familières. Pendant treize siècles la France a contenu ces deux peuples le conquérant et le vaincu....., notre histoire est l'histoire de cette lutte. De nos jours la bataille s'est livrée, on l'a nommée révolution » (2). Guizot ne parle que de la guerre entre la féodalité et la bourgeoisie. En dehors de celà, il ne concevait cette lutte que sous son aspect politique et non pas sous son aspect économique, social ou même ethnique.

Ce qui distingue nettement Marx de ces auteurs c'est que sa définition des classes sociales s'inspirait d'un critérium beaucoup plus tranché. Il s'agit du rôle que les classes jouent dans la production économique et des relations qui leur impose ce rôle. Voilà la nouveauté (3). A cet égard un seul auteur; Lorenz von Stein peut-être considéré comme un précurseur de Marx. On ne connaît pas d'une façon précise l'influence qu'il a exercée sur Marx. Une chose est certaine : c'est qu'il le connaissait déjà avant son exil en France, car il en parle dans la polémique contre K. Grün, publiée dans la *Westfa-*

(1) H. CUNOW. *Die marxische Geschichts. Gesellschafts und Staatstheorie. Grundzüge der marxischen Soziologie.* Berlin 1921, T. II, p. 51-53.

(2) Cité par W. SIMKOWITCH. *Le marxisme contre le socialisme*, p. 191.

(3) Pourtant ici encore on lui nie la priorité. Un anarchiste russe Tcherkessof, l'avait accusé d'avoir plagié le « Manifeste communiste » d'après une brochure antérieure de V. CONSIDÉRANT. Voir à ce sujet : K. KAUTSKY. *Das Kommunistische Manifest, ein Plagiat.* N° 3. T. II, 1906, p. 698.

liche Dampfboot (1847) sous le titre : « *Über die Geschichte Schreibung des wahren Sozialismus* ». Dans cet article, il a l'air de connaître déjà la doctrine française, de corriger Stein et d'être loin de le considérer comme son débiteur (1). Le livre de L. von Stein « *Der Sozialismus und Koddunismus d. heutigen Frankreich* » est le premier essai d'une histoire de la classe ouvrière en France. Dans le premier chapitre intitulé « le prolétariat » il s'efforce de définir les caractères spécifiques de cette classe. Il commence par se montrer l'allié de la bourgeoisie, mais après 1789 il s'en détache, comprenant que les intérêts des ouvriers et de la bourgeoisie sont différents. L. von Stein est le premier qui fasse la distinction devenue nécessaire entre pauvres et prolétaires. Les riches et les pauvres ont toujours existé, mais le prolétariat est quelque chose de relativement récent « qui peut être proprement appelé un élément dangereux, dangereux à cause de son nombre et de la conscience qu'il a de son unité, de son courage, maintes fois éprouvé, dangereux par son sentiment que par la révolution, il peut atteindre son but et réaliser ses plans » (2).

Parce que cette notion constitue le centre autour duquel gravite toute sa doctrine révolutionnaire, K. Marx insiste là-dessus beaucoup plus que les socialistes antérieurs et lui donne un développement beaucoup plus grand. D'après lui, une classe en général, et le prolétariat en particulier, se définit d'abord par son rôle économique. La bourgeoisie par exemple sert un certain mode de production. Son existence et sa puissance économiques s'expliquent par la notion de la « plus-value », c'est-à-dire de la différence entre la valeur du travail nécessaire à la fabrication d'un objet et le prix du même objet sur

(1) Celui qui a apporté le plus de lumière dans cette question est : PETER V. STRUVE : *Zur Entwicklung Geschichte der wissen. Sozialismus. Neue Zeit*, T. XV, p. 228-235; GUSTAV. MAYER. *F. Engels*, p. 119; E. HAMMACHER, *op. cit.*, p. 862; BELA FOLDES. *Bemerkungen zu den Problem L. Stein-K. Marx. Jahrbuch Nation. Oeck und Statistik*, 12, T. 102, 1914.

(2) L. V. STEIN, *op. cit.*, p. 9, Cf. là-dessus : E. GRUNFELD. *L. von Stein und die Gesellschaftslehre, Iéna* 1910 et F. OPPENHEIMER. *System d. Soziologie* 1922, p. 50 et suivantes.

le marché. Au contraire, le prolétariat se caractérise par la nécessité où il se trouve de vendre son travail à des prix réduits. Pour mieux prouver cette différence fondamentale, qui divise ces deux classes, K. Marx avait besoin d'une justification théorique encore plus large. Il fut alors, forcé, d'adopter une théorie déjà esquissée par Ricardo et Adam Smith : la théorie de la *valeur travail*. Mettant le travail à la base de la valeur économique, il put facilement prouver que l'ouvrier est frustré de la différence entre le prix des heures de travail nécessaires à la fabrication d'un objet, et le prix auquel le capitaliste vend ce même objet sur le marché. Sera prolétaire quiconque ne recevra pas le produit intégral de son travail. Exagérant de beaucoup, l'idée de Ricardo, il en fit le fondement théorique de l'existence du prolétariat. La *valeur travail*, devint la servante fidèle de la construction abstraite de la classe révolutionnaire.

En dehors de ces deux classes, dans le « Manifeste communiste » comme dans le « Dix-huit Brumaire », K. Marx distingue encore la « noblesse féodale » qui vit de la rente foncière. Outre ces trois grandes classes, le chef du socialisme scientifique, en cela pas toujours très conséquent, en distingue encore quelques autres intermédiaires : la bourgeoisie comprend la grande et la petite; la grande comprend à son tour : les financiers et les industriels (1). La classe paysanne comprend des riches qui sont plus près de la bourgeoisie, et des pauvres plus près du prolétariat (2). Il résulte de ces multiples classifications, que les objections par lesquelles on accusait Marx de ne distinguer que deux classes : bourgeoisie et prolétariat, tandis que la complexité de la vie sociale en comprenait davantage, sont loin d'être fondées (3). Ce que Marx voulait dire c'était que la grande

(1) K. MARX : *Der achtzehnte Brumaire* 4^e éd., p. 40. Manifeste communiste, trad. Ch. ANDLER, p. 20-21. *La lutte de classes en France* et surtout « *Elend d. Philosophie* », p. 130. Cf. aussi F. ENGELS. *Antidühring*, p. 303.

(2) Sur les paysans considérés comme classe sociale, voir : *Deutschen Bauern Krieg*, 3^e éd. p. 22; K. MARX. *Deutschland am Vorabend der Revolution 1848*, article publié dans *New-York Tribune*, sept. 1851. Voir aussi : *Revolution und Kontrerevolution*, 3^e éd., p. 10.

(3) MASARYK. *Die philosophische und soziologische Grundlagen d. Marxismus*, p. 22-23; Cunow, op. cit., T. II, p. 75

lutte se livrait seulement entre deux classes, tandis que les autres se rangeait dans l'un ou dans l'autre camp.

Marx ne fait participer à la lutte que le prolétariat et la bourgeoisie, parce que elles seules ont conscience du rôle économique qu'elles jouent et de leur puissance. Seuls les membres de ces classes sont unis par une solidarité conscientée. Les autres ne présentent pas le même degré de cohésion. Les paysans, par exemple : « ne sont pas une classe entièrement développée, parce qu'il ne suffit pas d'additionner les hommes de même condition comme des pommes de terre dans un sac. L'identité des intérêts n'ayant engendré chez les paysans aucune organisation politique, ils ne forment pas en ce sens une classe » (1).

Ayant la conscience de ses intérêts, les prolétaires, de même que la bourgeoisie auront une action conséquente : « et cette action n'est que le réflexe provoqué en eux par les actions préalables de leur milieu matériel et social. Ainsi, à mesure que la classe ouvrière est servie par les améliorations économiques, elle prend conscience aussi du mouvement ascensionnel par lequel elle envahit les couches sociales supérieures et en refoule les classes frappées de déperdition économique et cette conscience se fait collective et organisatrice » (2).

La solidarité de tous les membres d'une classe devant des intérêts communs, détermine peu à peu une certaine *idéologie de classe*. Conséquent en cela avec son matérialisme historique, Marx a toujours cru que l'infrastructure économique détermine une certaine suprastructure idéologique et morale. Les intérêts égoïstes de classe constituent peu à peu « un égoïsme à plusieurs » qui se crée à lui-même une *optique spéciale*, à travers laquelle il envisage tous les problèmes.

Cet égoïsme de classe se reflète dans tous les domaines, même jusque dans l'art et les sciences. F. Engels va jusqu'à prétendre que chaque classe possède une théorie de la connaissance propre (3). Marx exprime clairement l'influence de l'intérêt de

(1) Ch. ANDLER. *Commentaire*, p. 85.

(2) *Ibid.*, p. 84.

(3) F. ENGELS. *Feuerbach*, p. 15, Cf. TUGAN BARANOWSKY, *op. cit.*, p. 116.

classe sur l'idéologie des classes quand il écrit : « au-dessus des différentes formes de la propriété, au-dessus des différentes conditions d'existence sociale, se forme une superstructure de différents sentiments, illusions, modes de pensée et conceptions philosophiques. C'est la classe qui les construit de ses conditions matérielles et de ses besoins adéquats » (1). F. Engels soutient la même chose pour l'origine et la formation de la morale qui n'est elle aussi qu'un produit de la logique de classe : « En vérité, toute classe, même toute profession a sa morale propre, qu'elle applique toutes les fois qu'elle n'entre pas en conflit avec la loi » (2).

Si nous jetons un regard rétrospectif sur l'histoire, cette mentalité de classe nous apparaît comme plus évidente encore. Quand la noblesse féodale dominait dans la vie sociale et économique du moyen âge, cette classe avait répandu partout des mœurs patriarcales et chevaleresques. K. Marx fait dans son « Manifeste communiste » un émouvant tableau des sentiments féodaux (3). Quand la domination capitaliste commence à s'étendre une révolution des sentiments s'opère. Le caractère idyllique de l'ancien genre de vie disparaît. Le capitalisme mercantilise et commercialise tout. Les gens exerçant des professions libérales, l'artiste, le savant, le médecin deviennent de simples salariés. L'atelier domestique, la corporation patriarcale, cèdent la place aux rapports sévères entre patrons et ouvriers. Le paysan n'est plus attaché à la glèbe, mais il est exploité sans pitié par les usuriers. Tout est en fonction de l'argent. C'est le règne du plus vil matérialisme. Ainsi la bourgeoisie engendre une idéologie mercantile (4).

Cette description de la notion de classe, considérée jusqu'ici sous son aspect *statique*, se trouve complétée dans l'œuvre de Marx, par des considérations d'ordre *historique, évolutif*, concernant la formation et la transformation des classes.

(1) K. MARX. 18 Brumaire, 4^e éd., p. 34.

(2) F. ENGELS. Feuerbach, p. 34-35.

(3) Manifeste communiste, n^{os} 6 et 7.

(4) Ch. ANDLER. Commentaire, p. 85 et suiv., croit qu'à ce sujet Marx doit beaucoup à Pecqueur qui dans ses *Intérêts du commerce* avait vu avant Marx ce phénomène.

F. Engels, qui a sur ce point complété les vues de Marx, nous décrit la formation des classes à l'époque qui suit immédiatement celle du régime familial, patriarcal. D'après lui, des groupes de conquérants réduisant à l'esclavage des sociétés conquises, forment les classes supérieures, tandis que les vaincus forment les classes inférieures. La différenciation en classes sociales peut encore s'effectuer par un processus économique à l'intérieur du groupe. Ceux qui ont réussi pour un motif ou pour un autre à s'emparer des plus utiles moyens de production ont réussi par cela même à exploiter les autres. Engels esaye même à la lumière des données ethnographiques fournies par J. Morgan ou H. Spencer, de justifier ces affirmations. « Les faits nouveaux rendent urgent un examen nouveau de tout le passé historique ». On voit alors que tout ce passé, exception faite pour les âges primitifs, fut *l'histoire des luttes de classes*, que ces classes guerrières de la société, furent toujours, des produits de mode de production et d'échange, ou en un mot des conditions économiques de leur époque (1).

La première différenciation en classe, dans les sociétés primitives semble avoir pour but, une origine encore plus triste. « Ce sont les intérêts les plus bas, les plus vils : la convoitise, un désir brutal de jouissance, des larcins égoïstes au bien de la communauté, qu'imaginent la nouvelle société civilisée, la société divisée en classe; ce sont les moyens les plus honteux des vols, des violences, des trahisons, qui ont amené la décadence de l'ancienne société formée des « gens ». Et la nouvelle société formée n'a pas été autre chose, durant trois mille années que l'exploitation des plus nombreux par les moins nombreux » (2). Dans « l'Antidühring », il se montre moins pessimiste et fournit une explication plus sociologique. La division du travail, devait nécessairement accorder aux uns un travail plus facile qu'aux autres (3). Mais la division du

(1) F. ENGELS. *Du socialisme utopique au socialisme scientifique*, p. 26.

(2) F. ENGELS. *Ursprung der Familie*, p. 92. Cf. HAMMACHER, *op. cit.*, p. 187.

(3) F. ENGELS. *Antidühring*, p. 303-304. Cf. H. CUNOW, *op. cit.*, T. II, p. 56.

travail dépend à son tour des formes que la production prend selon les époques. Au fur et à mesure que le genre de production se transforme, les rapports entre les classes changent également (1).

K. Marx, lui aussi, commence son « manifeste communiste », par cette déclaration : « toute l'histoire de la société humaine jusqu'à ce jour est l'histoire de la lutte de classes:: homme libre et esclave, patricien et plébéien, baron et serf, maître, artisan et compagnon, en un mot oppresseurs et opprimés, dressés les uns contre les autres dans un conflit incessant, ont mené une lutte, tantôt masquée, tantôt ouverte, une lutte qui chaque fois s'est terminée soit par un bouleversement révolutionnaire de la société toute entière, soit par la destruction des deux classes en conflit » (2). Autre part Engels nous laisse une émouvante description de ces luttes, de l'antiquité, à travers le moyen âge, jusqu'à l'époque contemporaine, l'époque de la formation du prolétariat.

Après l'apparition du capitalisme industriel, le prolétariat fait timidement son entrée, lui aussi, sur la scène de l'histoire. Classe récemment formée, le prolétariat se développe progressivement, par étape, prenant peu à peu conscience de son unité et de sa puissance. Après avoir décrit, l'origine de la lutte de classes dans le passé, Marx et Engels, nous décriront la formation du prolétariat et les luttes qu'il devra soutenir.

Au commencement il ne forme que des « masses éparses » de travailleurs expropriés de leur petit capital et jetés dans l'exploitation du salariat ou bien dans la misère. Ils se trouvent isolés les uns des autres, ils luttent individuellement où ils peuvent et n'ont aucune conscience de la solidarité qui pourrait les unir. Marx distingue deux phases dans l'évolution du prolétariat. Dans la première il constitue « une classe vis-à-vis du capital » dans l'autre « une classe pour elle-même » « les premières relations économiques ont transformé tout d'abord une partie de la population en prolétaires. La domination du

(1) F. ENGELS, *ibid.*, même page.

(2) F. ENGELS et K. MARX. *Manifeste communiste*, trad. ANDLER, p. 20.

capital a institué pour cette masse une situation commune, et des intérêts communs, ainsi cette classe devient tout d'abord une classe par rapport au capital et pas encore une classe pour elle-même » (1). Un phénomène analogue est à remarquer dans la constitution en classe de la bourgeoisie. On peut distinguer au commencement deux phases « celle dans laquelle sous la puissance de la monarchie absolue et de la féodalité elle se constitua autonome et celle où déjà constituée comme classe elle précipita la monarchie et la féodalité afin de transformer la société toute entière en une société bourgeoise. La première de ces phases fut la plus longue et elle exigea les plus grands sacrifices » (2).

Dans sa première phase de développement, le prolétariat réagit par des actions isolées, locales, violentes. C'est l'époque de la destruction des machines, de l'incendie des fabriques, de l'assassinat des patrons. Un peu plus tard les violences s'effectuent par groupes plus nombreux, prenant un caractère de jacquerie. Dans leur soulèvement contre l'oppression, les prolétaires s'allient à l'élément bourgeois avancé radical et font des révolutions pour lui. « Comme l'action politique de la roture fut d'abord de marcher à la suite de ses seigneurs et de se battre pour des fins qu'eux seuls prescrivaient, ainsi le prolétariat n'est pas capable d'action politique collective... Il entre dans les partis politiques que la bourgeoisie a créés, il fournit les gros effectifs pour les émeutes, mais la bourgeoisie fournit des cadres. Les victoires remportées par le prolétariat n'installent au pouvoir qu'une bourgeoisie dont la trahison éclate dès le jour même de la victoire » (3). Ce fut comme en 1830 et en 1848... « les journées de 1848 sont le type même de cette défaite réservée à toute classe ouvrière assez téméraire pour entrer en lutte contre une bourgeoisie qui est encore son éducatrice » (4).

(1) *Das Elend d. Philosophie*, p. 180; Cf. E. HAMMACHER, *op. cit.*, p. 185. Tougan BARANOWSKI, *op. cit.*, p. 23.

(2) *Ibid.*, p. 180.

(3) Ch. ANDLER, *Commentaire*, p. 118, Cf. H. Cunow, T. II, p. 64.

(4) *Ibid.*, p. 110.

Mais petit à petit le prolétariat entre dans une seconde phase dans laquelle il devient *une classe pour elle-même*. Cette phase constitue l'époque des coalitions. L'ère du syndicalisme commence. L'histoire du trade-unionisme anglais à cette époque nous montre que les ouvriers commençaient à serrer le rang et à se solidariser devant l'exploitation des patrons. Les grèves deviennent plus générales et plus puissantes. Les associations locales fusionnent et se constituent en associations régionales, associations, qui à leur tour, se constituent en associations nationales. On cite une tentative de ce genre en Angleterre, en 1830. Séparés par des questions de concurrence, persécutés par la défense patronale, traqués par les différentes lois contre la coalition, les travailleurs ont connu beaucoup de difficultés et de défaites avant de s'organiser en un corps conscient et unifié (1).

Une fois groupé en une seule et puissante organisation, le prolétariat ne s'arrête plus dans son élan conquérant, il livrera la lutte sur le terrain politique. La conquête du pouvoir gouvernemental de la hauteur duquel elle puisse réaliser le mode de production communiste, est le premier devoir de cette classe. La classe ouvrière s'organise en parti politique et commencera la lutte contre les éléments bourgeois. Quand devra t-elle livrer l'attaque décisive ?

Tant que le prolétariat, ne se trouvera pas en majorité et en parfaite organisation dans un pays, ceci signifiera que le processus sociologique déterminant n'est pas encore effectué, et que le capitalisme n'a pas encore fini sa mission, qu'il se trouve encore luttant contre les différents éléments féodaux, ou bien contre la bourgeoisie des autres pays. Dans cette phase, le plus impérieux devoir du prolétariat c'est d'entretenir et d'envenimer ces dissensions afin de hâter la décadence de la bourgeoisie. Dans quelques cas il peut même contracter des alliances avec les classes les plus avancées pour en tirer certains avantages et réaliser quelques points de son programme.

(1) K. MARX. *Elend der Philosophie*, p. 179.

(2) *Ibid.*, p. 180.

Quand il promet son concours, il doit préalablement exiger des avantages positifs qui fortifient encore son état. Autrement, il risque d'être trahi et éloigné du pouvoir comme cela lui est déjà arrivé (1).

Voilà l'échafaudage logique qui a conduit K. Marx au fondement principal de sa théorie révolutionnaire : l'existence d'un organe révolutionnaire, d'une classe, qui représente la transformation intégrale de la société. Il a commencé par demander une application pratique à la philosophie hégélienne. Demander l'application pratique, c'était préconiser l'action. Mais on ne peut agir sans un organe qui soutienne l'action. Inspiré au temps de son exil par le socialisme français et par le mouvement ouvrier anglais à l'époque du chartisme, il trouva cet organe dans le prolétariat. A l'aide de la théorie de la valeur-travail il réussit à définir et à justifier l'existence de cette classe de façon *statique*. A l'aide du matérialisme historique il lui donne une existence et une justification *dynamique* : l'histoire entière n'est qu'une lutte de classes.

S'il en est ainsi, on peut soutenir que toutes les théories auxiliaires comme la valeur-travail, le matérialisme historique, la théorie des crises, la concentration du capital et la prolétarisation croissante, toutes, ont été inventées après coup, pour justifier et servir la construction de la nation centrale du marxisme, — système avant tout militant et politique, — qui est la preuve de l'existence d'une classe révolutionnaire.

II

Une fois la construction théorique de la classe révolutionnaire achevée, K. Marx devait tracer à cette classe une ligne de conduite, lui prescrire sa destinée. Cette partie de sa doctrine comprend deux théories fondamentales : sa théorie de la *révolution sociale*, c'est-à-dire la façon dont le prolétariat doit

(1) K. MARX, *Klassenkämpfe in Frankreich*, p. 89.

s'emparer du pouvoir et sa théorie de la *dictature du prolétariat* c'est-à-dire la façon socialiste de gouverner dans l'époque de transition, comprise entre les derniers débris de l'économie capitaliste et les débuts de l'économie communiste.

La façon dont les travailleurs doivent livrer la lutte et conquérir le pouvoir, est présentée par K. Marx, d'une façon assez contradictoire. Les différents textes, correspondaient aux différentes époques de sa carrière révolutionnaire, se heurtent, se contredisent entre eux. En effet, le chef du socialisme scientifique a employé, tantôt une méthode évolutionniste, dans laquelle il préconisait le respect des conditions économiques du moment historique, conception exprimée par sa boutade bien connue : « On ne fait pas une révolution », tantôt une méthode blanquiste alors qu'il déclare par exemple la nécessité de la « révolution en permanence » ou de l'écroulement catastrophal. Cette dernière méthode se trouve dans une série de textes que nous pourrions presque exclusivement situer à une époque antérieure à 1850. On les trouve dans ses articles publiés dans le *Deutsch-französich Jahrbücher* (reproduits dans *Litterarischer Nachlass* de F. Mehring), dans *l'Anti-Proudhon*, dans le *Manifeste communiste* et, dans quelques passages de *Luttes des classes en France en 1848*, mais surtout dans la *Circulaire de la Fédération communiste de Londres*, adressée aux fédérations communistes d'Allemagne (imprimée dans « *Révélations relatives au procès communiste de Cologne* »). Tous ces textes sont antérieurs à 1850.

Les désillusions apportées par l'échec des révolution de 1848 en France et en Allemagne, semblent avoir eu une influence décisive sur ses conceptions révolutionnaires. Après cette date, toute son attitude, — attitude contre le parti Willich-Schapper, ou contre Bakounine, entre autre — de même que tous ses écrits portent la marque d'une conception évolutionniste, déterministe, antiblanquiste. Ses opinions à ce point de vue se trouvent exposés dans « *le Capital* », dans « *la commune de 1870* », dans sa correspondance avec Engels ou avec d'autres, dans ses articles de la *New-York Tribune*, et surtout la der-

nière profession de foi de F. Engels exprimée dans la *préface* qu'il dut écrire en 1892, pour une édition de *Lutte de classes en France de Marx* (1). La conception marxiste de révolution sociale présente un visible dualisme, remarque qui à d'ailleurs été faite par un grand nombre de commentateurs modernes. Dans la première phase les idées révolutionnaires de Marx sont celles du blanquisme le plus naïf. La conspiration, les bagarres, le « putchisme », sont les différents moyens qu'il préconise. Jusque vers 1850, aussi bien Marx que Engels ne rêvent que de révolutions effectuées d'après des principes babouvistes ou blanquistes « Sans révolution on ne peut même pas concevoir de socialisme » (2). Ils posent se dilemme : « le combat ou la mort, la misère sociale ou le néant » (3). Ils s'imaginent que c'est par là surtout, qu'ils diffèrent, le plus des utopistes. « Tandis que l'utopie, le socialisme doctrinaire subordonne tout le mouvement à l'un de ses mouvements et substitue au communisme et à la production capitaliste le rêve d'un seul pédant, tandis qu'il remplace la lutte des classes révolutionnaires avec tout ce qu'elle implique par de petits moyens et une immense sensiblerie.... le prolétariat s'enrôle de plus en plus sous l'étendard du socialisme révolutionnaire et du communisme qui fut interprété dans la bourgeoisie par Blanqui. Ce socialisme constitue la déclaration de la révolution en permanence de la dictature du prolétariat,

(1) Engels, qu'on a longtemps considéré, non sans ironie, comme « le bonhomme » (Der gute Mensch) (Sombart) a eu une importance plus grande qu'on ne l'a cru dans la construction de l'œuvre marxiste. Sans parler de premières ébauches du « Manifeste » où l'importante contribution de Engels est évidente et d'un grand nombre d'articles écrits ensemble, le « Capital » même a été rédigé avec sa collaboration. Marx a déclaré dans beaucoup de ses lettres qu'il n'y a pas eu d'occasion, dans laquelle ils ne fussent d'accord. Cette affirmation est de grande importance vu le caractère ambitieux et l'esprit de domination de Marx qui l'a conduit à se brouiller avec tous ses amis ou collaborateurs. Voir à ce sujet la magistrale étude G. MAYER. *F. Engels « Eine Biographie »*, Berlin 1921 ou Mehring. *K. Marx, Bl.*, 1918. Nous n'avons pas consacré un chapitre exclusif à Engels, la collaboration des deux amis ayant été si étroite qu'il est difficile de préciser la contribution de l'un et de l'autre.

(2) Litt. *Nachlass de Mehring*, T. II, p. 59.

(3) MARX. *Elend d. Philosophie*, p. 178.

il est l'instrument et le point de départ de l'abolition des différences de classes... (1).

E. Bernstein, montre que dans le « Manifeste communiste » le seul socialiste utopique, dont Marx parle avec respect est Babeuf, justement à cause de son révolutionnarisme. Quant à Blanqui, il est dit-il le seul socialiste français à ce moment-là (2). Dans ce même ordre d'idées il écrit : « Que l'enthousiasme révolutionnaire ne s'éteigne pas sitôt la victoire gagnée. Au contraire cet enthousiasme doit être maintenu le plus longtemps possible. Loin d'enrayer ces soi-disants excès les exemples de la vengeance populaire sur des individus et des mouvements détestés auxquels s'attachent de cuisants souvenirs, doivent non seulement être tolérés mais encore encouragés et dirigés » (3). On croirait entendre parler Babeuf. Engels croit même que la violence et la rage du peuple dans la prochaine révolution dépasseront celles de 1789 (4).

Convaincu de l'utilité exclusive de la révolution, Marx aussi bien que Engels se prononcent contre toute tentative d'adoucissement du conflit social. Ils considèrent ces palliatifs, comme étant dangereux. Très longtemps la doctrine du « plus ça ira mal, mieux cela vaudra » (*je schlimmer desto besser*) fut l'intime conviction de Marx. C'est pour cette raison que nous le voyons s'érigeant contre la « loi de dix heures » qu'il trouve réactionnaire et contre la marche vers le progrès (5). En 1849, à l'occasion d'un discours qu'il fit à Bruxelles pour la liberté du commerce, il se montre favorable à celle-ci, car dit-il elle montrera avec encore plus de clarté les vices du libéralisme et des luttes de classes, et hâtera par cela la révolution sociale « seulement dans ce sens révolutionnaire, Messieurs, je voterai pour la liberté du commerce » (6).

Pendant la révolution de 1848 en Allemagne, Marx et Engels

(1) MARX. *Klassenkämpfe*, p. 94-95.

(2) BERNSTEIN, *op. cit.*

(3) *Ansprache der Central Behörde an der Bund von März 1850. Anhang IX de Enthüllungen über Kom. Prozess, Zürich, 1885*, p. 79.

(4) *Litt. Nachlass*, p. 394, 411, 470 et *Lage d. Arb. England*, 298.

(5) *Litt. Nachlass*, II, p. 76, 282 Cf HAMMACHER, *op. cit.*, p. 91-92.

(6) *Litterarischer Nachlass de K. MARX, ENGELS etc.*, T. II, p. 431.

jouèrent un rôle important. Ils reviennent d'Angleterre et font paraître à Cologne un journal *Neue Rheinische Zeitung*.

Dans cette feuille nous lisons : « notre terrain n'est pas le terrain du droit, le terrain légal, c'est le terrain révolutionnaire » (1). Ou bien dans un autre article : « Le cannibalisme de la contre-révolution convaincra le peuple qu'il n'y a qu'un seul moyen à employer pour abréger l'agonie de l'ancienne société et accélérer la naissance de la nouvelle, il n'y a qu'un moyen : le terrorisme révolutionnaire » (2).

Ce genre de révolution ne cessera d'exister que « seulement dans l'ordre des choses d'une société qui abolira les classes, alors les révolutions sociales cesseront d'être des révolutions politiques » (3).

Cette conception exclusivement blanquiste de la révolution ne préoccupe Marx que dans sa jeunesse. Immédiatement après l'échec de la révolution de 1848, il la trouve par trop simpliste et en adopte une autre. La « *Circulaire de la fédération communiste* » de Londres adressée aux offices d'Allemagne, contient cette seconde conception de la révolution.

K. Marx s'est rendu compte que dans l'état des choses d'alors, le prolétariat ne pouvait pas vaincre seul. Il devait s'appuyer sur l'alliance de la petite bourgeoisie à laquelle il devait offrir son concours chaque fois qu'il serait question d'une révolution. D'après son opinion les choses devaient se passer ainsi : La grande bourgeoisie capitaliste entrera en conflit avec la petite bourgeoisie qui représente le radicalisme démocratique. Les communistes aideront cette dernière afin de vaincre le gros capitalisme, constituant un grand parti d'opposition. Ensuite, la lutte s'engagera entre la petite bourgeoisie et le socialisme. Ainsi l'ordre de la succession au pouvoir est le suivant : d'abord la grande bourgeoisie, le radicalisme démocratique de la petite bourgeoisie, enfin le socialisme (4). Le prolétariat ne prêterait pas

(1) *Litt. Nachlass*, T. III, p. 206.

(2) *Ibid.*, T. III, p. 267.

(3) *Elend d. Philosophie*, 3^e éd., p. 164.

(4) *Enthüllungen über Kommunister prozess. Anhang IX*, p. 75 et suiv.

son concours gratuitement. Au contraire, pendant la révolution, à côté des gouvernements officiels, les ouvriers créeront des gouvernements révolutionnaires, qui répandront la terreur et forceront les autorités à ne pas les négliger. Les masses des travailleurs seront armées et prêtes à combattre. Après que la démocratie bourgeoise aura conquis le pouvoir, les ouvriers demanderont certaines réformes qui consolideront leur parti. Ils exigeront la nationalisation des domaines confisqués, la République fédérative, la représentation réelle des travailleurs. Ils pousseront jusqu'à bout dans le sens révolutionnaire les mesures économiques de la démocratie (1).

Cette seconde conception de la révolution, quoique tenant compte de certaines conditions objectives, parce qu'elle admet la transition par la phase où la petite bourgeoisie règnera, se ressent toutefois de l'influence de la révolution-moyen.

Mais après 1850, quand la situation s'apaise complètement, après que K. Marx et Engels, quoique en exil, acquièrent la tranquillité d'âme nécessaire et réfléchissent plus profondément aux phénomènes sociaux, d'autres idées se substituent à leur conception de la tactique socialiste. Ils rompent complètement avec le blanquisme. Le point de vue politique dans la révolution est relégué au second plan. — Ils savent que les révolutions ne s'improvisent pas. — Une conception plus claire du déterminisme social, en même temps que les échecs subis, leur montrent que les anciennes croyances doivent être revues et transformées. Ils s'opposent aux ardeurs juvéniles toujours prêtes à déclarer une insurrection. Partant de ce point de vue, ils se déclarent contre le parti Willich-Schapper qui voulait instaurer à nouveau le terrorisme en Allemagne, et aussi contre Bakounine qui poursuivait les mêmes buts dans l'Internationale. Les polémiques avec E. Dühring, ou avec les anarchistes prouvent la même façon de voir.

D'une lettre adressée au socialiste russe Annienkow, on voit que Marx, dès son séjour à Bruxelles, désapprouve la concep-

(1) *Enthüllungen über Kommunistenprozess. Anhang IX*, p. 75 et suiv.

tion révolutionnaire de Blanqui (1). En 1852, dans un article de la « New-York Tribune », Marx écrit que le parti communiste ne s'était jamais imaginé « qu'il serait dans son pouvoir de déclancher quand et comme il lui plaira, la révolution qui devra réaliser son programme » (2). Il commença à se rendre bien compte que les révolutions ne peuvent prendre qu'à certains moments « qu'elles ne sont possibles que dans les périodes où les *forces de production* moderne entrent en conflit avec les *formes de la production* bourgeoise ». Mais les années qui suivirent 1848 « furent marquées au contraire par une prospérité industrielle sans égale. Il manquait à la révolution projetée la première de ses conditions : un prolétariat acculé au chômage et disposé à combattre » (3). Ainsi « la Circulaire de 1850 », bien qu'elle fut signée par Marx, manifestement ne répondait plus à ses idées » (4).

Les révolutions politiques lui paraissent impossibles en temps de prospérité. Elles deviennent probables dans les époques de crise économiques (5).

Quant aux révolutions économiques ou sociales, Marx ne veut même pas entendre parler d'une autre conception que la conception évolutionniste. Le prolétariat ne peut aspirer à un régime socialiste que dans les pays de concentration capitaliste où la classe ouvrière forme une majorité bien organisée. A partir de ce moment et jusqu'à la fin de sa vie, Marx témoignera beaucoup de mépris pour ce qu'il a baptisé du nom de « *révolutions-spielerei* » et dont l'effet immédiat est de décourager le prolétariat : « la répression violente d'une révolution produit dans l'esprit de ses participants et spécialement de ceux qu'on a envoyés en exil, une commotion, pendant plus ou moins de temps, qui démoralise même les hommes les plus

(1) Die « Neue Zeit », T. I, p. 240. Dans un article de la *Brüsseler Zeitung* contre Karl Heinzen, Marx se déclare contre toute violence. (*Litt. Nachlass*), T. II, p. 464.

(2) K. MARX. *Revolution und Kontre-revolution*, p. 134.

(3) Ch. ANDLER. *Commentaire*, p. 56.

(4) *Ibid.*, p. 55.

(5) Voir la préface au livre *Zur Kritik d. Politischen OEkonomie*; aussi *Klassenkämpfe*, p. 163.

supérieurs. Ils ne peuvent faire la paix avec les événements. D'où ce jeu de conspirations et de révolutions qui compromet à la fois ses instigateurs et la cause qu'ils croient servir (contre Willich) » (1). Cette conception pacifique, Marx et Engels la conserveront jusqu'à la fin de leur vie. Ils la regarderont comme la seule vraie. Engels l'expose avec le plus de force dans la préface qu'il écrivit aux *Luttes de classe*. Il croit d'une façon certaine que les conditions de la lutte de classe, aussi bien que celles de la révolution ne sont plus les mêmes qu'en 1848. Ce qu'il écrivait en collaboration avec Marx à l'époque du « Manifeste communiste » lui semble suranné. Dans toutes les révolutions antérieures, aussi bien dans la révolution anglaise de 1688 que dans les révolutions françaises de 1789 ou de 1848, le prolétariat se trouvait en minorité. Mais depuis bien des choses ont changé. La France, l'Autriche, l'Allemagne et la Russie sont devenues des pays industriels comptant un nombreux prolétariat. Néanmoins « si ces puissantes armées ouvrières n'ont pas encore atteint leur but et sont encore assez éloignées d'assurer leur victoire par une lutte violente de position à position, cela prouve une fois pour toutes combien il était impossible en 1848 de conquérir le pouvoir par un bouleversement ». La commune de 1870 a fourni un nouvel exemple de l'incapacité gouvernementale de la classe ouvrière. Elle a conquis le pouvoir mais ne sut pas s'en servir.

Mais si le prolétariat fut vaincu dans la lutte violente, son pouvoir s'accrut par le suffrage universel. Les candidatures ouvrières se séparèrent des candidatures bourgeoises. « L'agitation électorale procure aux socialistes un moyen comme on n'en trouve plus » (2). Le succès des élections détermina la formation de grands partis ouvriers, comptant de remarquables représentants dans le parlement. « Ainsi il arriva que la bourgeoisie et le gouvernement commencèrent à craindre

(1) MARX. *Nachwort zu den Enthüllungen über Kom. Prozess. zu Köln*, p. 72.

(2) ENGELS. Préface aux *Luttes de classes*, de MARX.

l'action légale du socialisme plus que l'action illégale, les succès plus que la rébellion » (1). D'ailleurs la révolution violente, selon la conception ancienne, n'était plus possible. Avec le développement de l'armée et le perfectionnement de l'armement, la victoire des barricades était impossible. Si l'on voulait essayer de gagner l'armée à la cause de l'insurrection, on se heurtait aux soins vigilants que déployait le gouvernement pour maintenir l'ordre et la discipline. « Ne nous faisons plus d'illusions là-dessus, une victoire réelle de l'insurrection dans les rues, une victoire comme celle d'une armée sur une autre, appartient aux événements les plus rares ». Le temps des révolutions faites par des minorités est passé. Maintenant les masses doivent agir par d'autres voies : celle du syndicalisme et du parlementarisme. Même dans les pays romains, le goût pour la révolution violente a sensiblement diminué et se trouve remplacé par la propagande ou l'activité parlementaire. Jusqu'en 1892 on avait 2 millions de voix; petit à petit on aura celles des paysans et de la petite bourgeoisie. Et Engels conclut : « l'histoire nous a démontré notre erreur et nous a fait apparaître les vues auxquelles nous étions attachées alors comme des illusions. Elle a fait plus. Elle n'a pas seulement détruit nos méprises anciennes, elle a complètement modifié les conditions dans lesquelles le prolétariat combattait. Ainsi l'ironie de l'histoire met tout sens dessus dessous. Nous les révolutionnaires, nous progressons bien plus par les moyens légaux « que par les moyens illégaux et la révolution » (2).

Voilà deux façons de concevoir la révolution, pour le moins différentes. Entre la première manière, dont Marx et Engels considéraient la révolution et la seconde, il y a une évidente contradiction. Que faut-il conclure de cette contradiction ? Les deux manières sont-elles inconciliables ? Si oui, quelle peut être alors l'explication d'une pareille multiplicité dans une doctrine aussi cohérente et aussi systématique que celle de

(1) *Ibid.*

(2) ENGELS. *Einleitung z. K. Marx's Klassenkämpfe*, p. 6 et 17.

Marx? Les critiques contemporains ont essayé de nombreuses et diverses explications.

E. Bernstein croit que Marx a simplement voulu concilier l'ancien socialisme pacifique des utopistes avec la doctrine blanquiste. Mais cette dernière reste de beaucoup la plus puissante et a imposé son cachet au système tout entier. Ce fut en vain que Marx essaya plus tard de concilier entre elles ces diverses conceptions, l'origine dualiste de son système a persisté et constitué le vice dont cette doctrine révolutionnaire s'est toujours ressenti (1).

Cette explication est vraie pour les premières conceptions de Marx, elle ne l'est pas pour la manière dont il a conçu la révolution dans son âge mûr. Prétendre que Marx fut soumis toute sa vie à l'influence blanquiste, c'est se mettre en contradiction avec les textes. Nous l'avons vu maintes fois protester contre cette influence, reniant toute inspiration de ce genre. Il considère Blanqui comme un simple agitateur bourgeois. S'il l'avait écouté il ne serait jamais arrivé à la conception de la classe révolutionnaire, qui est le propre de sa théorie. L'élément de mystère, de conspiration est complètement absent de la doctrine marxiste, une classe ne pouvant conspirer comme une secte. Etant donné son nombre et son rôle public, son action doit nécessairement se développer en plein jour.

W. Sombart a tâché de donner une autre explication du dualisme marxiste. Il part d'un point de vue psychologique : « Psychologiquement ces opinions contradictoires sont faciles à expliquer... Il ne faut pas oublier que K. Marx comme F. Engels ont conçu leur doctrine au bruit du tonnerre, des échauffourées révolutionnaires, qu'eux-mêmes étaient des types de ces âmes ardentes, qui pour mettre le feu à l'Europe, couraient perpétuellement d'une place à l'autre. Réfléchissez quelle quantité de rage et de haine devait s'amasser dans l'âme de ces émigrants à qui on n'épargna pas la honte, la haine, les railleries et le mépris. Représentez-vous quelle

(1) E. BERNSTEIN. *Socialisme theorique et Socialdemocratie pratique*. Trad. Cohen.

volonté ferme et quel empire sur soi-même il leur fallait pour ne pas attaquer leurs adversaires à chaque occasion qui se présentait. Quand la haine remplit l'âme des agitateurs, leurs conceptions réalistes et la vieille passion révolutionnaire fait irruption dans leur être » (1).

Enfin un autre auteur, W. Simkowitch, croit que l'opposition entre révolution et évolution chez Marx, est due à son esprit hégélien, qui voyait partout des contrastes entre la thèse et l'antithèse. La paix se transforme en rébellion, tandis que la rébellion se transforme en paix.

L'histoire n'est qu'un perpétuel antagonisme des contraires. L'époque révolutionnaire donne naissance à une époque de paix. Le bien sort du mal et vice versa. C'est pourquoi Marx se déclare partisan de la doctrine « le mieux sort de pire » (je schlimmer, desto besser). De là son mépris pour les réformes amélioratives, pour les palliatifs, qui empêchent le cours fatal de l'histoire. Il écrit quelque part : « généralement le système libre échangeiste est destructif. Il ébranle les vieux pays et porte les antagonismes entre le prolétariat et la bourgeoisie à leur état le plus aigu » (2).

Toutes ces explications contiennent certainement quelque vérité. Il est très naturel que la doctrine d'un militant comme Marx, doctrine qui doit s'adapter à tant de situations, ne puisse présenter la symétrie d'un système philosophique conçu dans le recueillement d'un cabinet de travail. L'élaboration d'une doctrine révolutionnaire est avant tout une question de conscience. C'est une doctrine grosse de toutes les responsabilités, c'est pourquoi elle se cherche, se recueille, renaît sous une forme différente, conformément à l'évolution des faits. Toutefois une doctrine comme celle de Marx contient au dessus des variations de forme et de ton un esprit général conséquent, rattaché au système économique marxiste. La méthode qu'on doit employer pour découvrir l'esprit général d'une doctrine ne peut consister, en tout cas, dans la confrontation

(1) W. SOMBART, *Sozialismus und Soziale Bewegung*, 9^e éd. 1920, p. 75.

(2) W. SIMKOWITCH. *Le marxisme contre le socialisme*, p. 285.

sévère, *ad litteram*, des textes. Il est difficile de trouver une doctrine dont les textes présentent une perpétuelle uniformité de vues. Pour chercher l'esprit général qui anime une théorie, il faut être attentif aux intentions dominantes de l'auteur, au but qu'il s'était proposé d'atteindre.

Qu'est-ce que Marx veut prouver? De quelles nécessités d'ordre pratique s'est-il inspiré, quand il a cru trouver dans la révolution la meilleure solution?

Dans la première partie de cette exposition, nous avons montré Marx préoccupé d'une seule pensée : la démonstration théorique de l'existence du prolétariat, problème que l'évolution du capitalisme industriel au *xix^e* siècle lui avait imposé. Si nous considérons que c'est là le noyau de son système, le dualisme évolution-révolution, s'éclaire d'une nouvelle lumière : *l'idée de révolution présentée comme la lutte et la victoire d'une classe ne peut être que forcément évolutionniste.*

En effet, quant à la place d'une foule bigarrée faite de tous les éléments de la société, on substitue comme facteur principal de la révolution, une classe déterminée, cela implique qu'on tient compte des conditions réelles dans lesquelles se trouve la société. Une classe, comme Marx s'est efforcé de le démontrer, se forme lentement, par étapes successives. Fatalement la révolution doit attendre le moment de sa formation complète, l'avènement de sa dernière étape d'évolution. Marx identifie le *dernier moment* de la formation de la classe avec l'accomplissement même de la révolution. Il écrit : « L'antagonisme entre le prolétariat et la bourgeoisie est une lutte de classe qui, *une fois portée à son plus haut développement ne sera rien moins qu'une révolution complète* » (1).

Considérée sous cet aspect, la doctrine marxiste de la révolution ne nous apparaît plus comme dualiste. Au contraire, elle doit être envisagée comme un *monisme évolutionniste*.

On pourrait cependant objecter que de multiples textes, que nous-mêmes avons cités plus haut, s'opposent à une inter-

(1) Apendice à *Elend der Philosophie*, p. 159.

prétation décisive de cette doctrine. Les commentateurs modernes, qui voient avant tout dans le marxisme, le dualisme révolution-évolution, commettent une confusion qui tient, à notre avis, du fait qu'ils ne distinguent pas entre deux moments parfaitement différents de cette doctrine. Marx distingue l'époque de la formation du prolétariat, qui est une révolution économique, due à l'évolution du capitalisme industriel et entre le transfert du pouvoir de la bourgeoisie à la classe ouvrière déjà constituée, qui est une révolution politique. Mais le chef du socialisme scientifique subordonne le second moment, le bouleversement politique, au premier, c'est-à-dire à la révolution économique. Son matérialisme historique nous représente, d'ailleurs, les transformations de la *superstructure* politique comme déterminées par les transformations de l'*infrastructure économique*. Cette hiérarchie des changements survenus dans la vie sociale, cette subordination des facteurs politiques aux facteurs économiques, nous montrent parfaitement l'essence de la pensée marxiste, qui est avant tout déterministe, donc évolutionniste. Elle ne saurait admettre la règle *societas facit saltus*. Il donne la prépondérance à la révolution économique, parce que celle-ci est prévisible scientifiquement, déterminable mathématiquement (du moins il le croyait), exempte par son substrat uniforme et homogène de toute surprise, capable d'assumer toutes les responsabilités. Au contraire, il assigne un rôle secondaire aux révolutions politiques, improvisables à volonté, comme des *deus ex machina* même quand elles ne sont pas déterminées par l'état du milieu économique et social.

Pourtant on a reproché (1) à Marx de n'avoir pas éliminé totalement de sa doctrine, le moment politique de la conquête du pouvoir par la classe des travailleurs. Mais cette objection ne nous semble pas fondée. Il serait absurde qu'une classe, formée lentement et présentant toutes les garanties

(1) E. BERNSTEIN, *Socialisme théorique et socialdémocratie pratique*, chap. « *Marxisme et Blanquisme* »; SOMBART, *Sozialismus und Soziale Bewegung*, chap. « *K. Marx* ».

exigées par Marx pour être reconnue comme telle, ne parvienne pas à conquérir le pouvoir, le jour où elle aura le rôle prépondérant dans l'économie de la société. En dépit même de sa volonté, elle est poussée par une logique naturelle vers cet événement — qu'il s'agit simplement de ne pas précipiter mais ce danger n'est pas à craindre; il est même exclu en raison de la subordination hiérarchique des deux moments différents. Marx nous le dit clairement : « A un certain degré de leur développement *les forces* productives de la société entrent en conflit avec les *relations* de la production ou, comme on dit en termes juridiques, avec les rapports de propriété (*Eingenthumverhältnissen*)... On entre alors dans une époque de révolution sociale. Mais avec la transformation des fondements économiques de la société, se transforme lentement ou rapidement toute la superstructure (c'est-à-dire les rapports politiques, juridiques, moraux, etc.). »

Quand on considère de telles transformations, on doit toujours distinguer entre la révolution économique, révolution dans les rapports de production matériellement constatables et la révolution des formes juridiques, politiques, religieuses, philosophiques. « De même qu'il est très difficile d'avoir une opinion sur soi-même, de la même façon on ne peut pas juger les époques de révolution d'après l'opinion de leurs auteurs, mais plutôt les expliquer d'après le conflit entre les *forces* productives et les *rapports* de production de la société à ce moment » (1).

Marx ne veut nullement forcer la réalité historique; nous l'avons vu dans ce passage où il nous montre qu'il est inutile d'essayer une révolution, quand le conflit entre « forces » et « rapports » de production ne s'est pas produit. Il a toujours déconseillé la pratique révolutionnaire aux époques de prospérité (2). Dans un de ses ouvrages de jeunesse sur « la Question juive », Marx nous montre que la révolution politique n'a qu'une influence tout à fait superficielle, qu'elle s'effectue

(1) Préface à la *Critique de l'économie politique*, p. III.

(2) *Klassenkämpfe* 1848-1850, p. 103.

« sans révolutionner vraiment les fondements de la société ». Elle peut renverser les gouvernements, mais elle ne peut modifier les rapports sociaux plus profonds. Si elle n'est pas préparée par une révolution sociale, ses succès seront éphémères (1).

Ainsi nous voyons les différents moments de la révolution marxiste se conditionner réciproquement. Il ne peut donc être question d'un dualisme. Au contraire, les phases différentes, celle de la formation de la classe et celle de la conquête politique, ne sont que l'expression unique de l'histoire du prolétariat dans son ascension sociale. Le dernier moment, le moment politique, n'est que le dernier anneau d'une chaîne de transformations antérieures. Il devient nécessaire et indispensable à ses antécédents.

Mais que faut-il penser de la façon dont le prolétariat s'emparera du pouvoir? Sera-t-il violent ou sanguinaire? Ou, au contraire, conciliant et pacifique? La préface d'Engels aux *Luttes de classe* de Marx, analysée plus haut, donnait à cette question une réponse nette. Mais ce qui éclaire d'une lumière décisive les opinions de Marx sur ce point, c'est le passage suivant d'un discours qu'il fit en 1872 à Amsterdam : « Les travailleurs devront un jour prendre les rênes du pouvoir dans leurs mains pour fonder la nouvelle organisation du travail. Ils devront renverser la politique ancienne qui admettait les vieilles institutions, s'ils ne veulent, comme Christ, renoncer à l'empire de ce monde. Mais nous n'avons pas prétendu que les moyens en vue d'atteindre ce but seront partout les mêmes. Nous savons que les institutions, les mœurs des différents pays doivent être considérés et nous ne pouvons pas dissimuler qu'il n'y ait des pays comme l'Amérique et l'Angleterre, où les travailleurs pourront atteindre leur but par des moyens pacifiques. » Ces quelques paroles rendaient déjà inutile la préface d'Engels écrite vingt ans plus tard.

(1) H. Cunow, T. II, p. 314 : « Marx distinguait entre révolution politique et révolution sociale. La première c'est celle qui précipite le gouvernement sans modifier autre chose, la seconde est celle qui modifie plus profondément les rapports de la production. »

Pour mieux montrer encore que les intentions du prolétariat ne sont pas violentes, Marx fait une nouvelle distinction entre les *révolutions bourgeoises* et les *révolutions prolétariennes*. Le but des premières est la conquête des libertés constitutionnelles et démocratiques : ce sont des mouvements politiques. Ces soulèvements ont été dirigés contre les classes réactionnaires, contre la monarchie, la féodalité, le clergé, afin de secouer le joug du bon plaisir et d'instaurer la liberté. De tels mouvements ne pouvaient réussir que par des tours de force par lesquels on parvenait à gagner la foule des rues et une partie de l'armée. L'issue pouvait être un échec, tout aussi bien qu'une victoire. C'était tout simplement une question de chance. C'est pourquoi les révolutions bourgeoises, démocratiques, contenaient quelque chose d'imprévu, de surprenant, de catastrophique.

La révolution prolétarienne, au contraire, se forme par étapes successives, mais sûres, par l'évolution naturelle des facteurs économiques. Elle *emploie* les instruments démocratiques, le suffrage universel, la presse, déjà conquis par la bourgeoisie. La démocratie est le baromètre qui marque le degré de développement du prolétariat. Les sociétés aux mœurs démocratiques, sont des sociétés qui ont déjà subi la révolution bourgeoise, au sein desquelles la bourgeoisie a déjà joué son rôle et où le capitalisme avec son corrélatif le libéralisme, sont en pleine floraison. Il ne reste plus à la classe ouvrière qu'à accomplir la révolution avec les moyens démocratiques que la bourgeoisie a déjà conquis.

La révolution prolétarienne est une révolution démocratique et non pas une révolution pour la démocratie. C'est pourquoi elle n'aura rien de violent ou d'inattendu (1).

C'est justement ce que Marx a montré dans son livre « le 18 Brumaire » : « les révolutions bourgeoises comme celles du XVIII^e siècle passent rapidement de succès en succès, les effets dramatiques se surpassent les uns les autres, l'extase, c'est l'esprit de tous les jours. Mais leur vie est courte; à peine

(1) K. KAUTSKY. *Die proletarische Révolution*, p. 81, Stuttgart, 1922.

sont-elles arrivées au point culminant qu'un malaise général s'empare de la société avant même que le résultat du bouleversement puisse s'affirmer plus sérieusement. Les révolutions prolétariennes, comme celles du XIX^e siècle se font au contraire la critique à elles-mêmes, interrompent leur propre élan, reviennent sur elles-mêmes, afin de commencer le premier tâtonnement, afin de prendre de nouvelles forces... et ainsi de suite jusqu'à ce que la situation soit telle qu'elles rendent impossible le renversement de leur pouvoir et qu'on puisse s'écrier : « hic Rhodos, hic salta » (1).



Nous avons vu jusqu'ici comment l'organe révolutionnaire s'est formé et comment il doit livrer la bataille pour s'emparer du pouvoir. Continuons plus loin notre analyse. Transportons-nous pour un instant, au lendemain de la révolution sociale. Que fera le prolétariat victorieux du mécanisme de l'Etat? Quelle sera sa conduite au gouvernement? Maintiendra-t-il l'organisation traditionnelle de l'Etat ou bien la remplacera-t-il par autre chose?

La première attitude de Marx envers l'Etat est inspirée par la distinction que faisait Hegel entre « l'Etat » et « la société » (« Staat » und « Gesellschaft »). La société, d'après Marx, a une base naturelle, instinctive, elle est la réunion des individus^e ayant les mêmes intérêts matériels communs, qu'il s'agit de satisfaire plus facilement par la collaboration (2). L'Etat, au contraire, n'est que la forme politique de cette société, il a donc une origine ultérieure, en quelque sorte artificielle, qui résulte de la constitution qu'une certaine classe impose à la société. Ainsi pour Marx, « Etat » et « société » ne sont pas les deux aspects d'une même chose, comme pour les auteurs du XVIII^e siècle. Il y a au contraire une opposition entre eux (3). Engels partage lui aussi, les opinions de Marx.

(1) Voir *ibid.*, p. 67.

(2) K. MARX. *Le capital*, T. I, éd. 4, p. 46 et 316.

(3) H. CUNOW, *op. cit.*, T. I, p. 250.

à ce sujet. « L'Etat n'est qu'une expression de la société, encore moins de l'idéal moral, comme le croyait Hegel. Il est plutôt le produit d'un certain degré de l'évolution sociologique. Il marque le moment où la société s'est divisée en deux camps ennemis. Afin que ces groupes opposés ne soit pas éteints dans des luttes permanentes, ils sont tombés d'accord sur un certain « ordre » social. Cette puissance issue de la société mais de plus en plus étrangère à elle, c'est l'Etat » (1). Ainsi chaque individu appartient à deux sphères sociales : à la société à laquelle il est rattaché comme personne privée par des intérêts économiques, par des aspirations et sentiments d'un côté, d'un autre à l'Etat, par la classe dont il fait partie (2). Engels fait souvent la distinction entre l'homme naturel et le citoyen. Cette même influence de Hegel sur le jeune Marx est visible dans la petite brochure intitulée « Die heilige Familie » (3). Conséquent avec son matérialisme historique, Marx subordonnera « l'état » à la « société » (on retrouve ici sa tendance « antipolitique »). « Ce n'est pas l'Etat qui détermine la forme de la société, mais c'est au contraire celle-ci qui détermine l'Etat. « La division moderne du travail, la forme de l'échange, la concurrence, la concentration, ne sont pas du tout l'effet d'une domination politique, au contraire, la puissance politique de la bourgeoisie a comme origine, ces phénomènes économiques » (4).

Engels répète la même chose quand il dit « l'Etat moderne n'est que l'organisation que la société bourgeoise se donne, pour défendre certains rapports de la production contre les attaques des ouvriers... l'Etat moderne et sa forme ne sont qu'une machine capitaliste, une sorte de personnification abstraite du capitalisme » (5).

(1) F. ENGELS. *Ursprung der Familie* etc., IV éd., p. 177.

(2) F. ENGELS. *Ursprung d. Familie* etc., IV éd., p. 177.

(3) *Gesammelte Schriften von K. Marx und F. Engels*, éditées par F. Mehring, T. II, 222-227.

(4) K. MARX. *Die moralisierende Kritik und die kritisierende Moral*, in *Litt. Nachlass*, T. II, p. 445; dans le même sens *Litt. Nachlass*, T. II, p. 228, 230; aussi *Bürgerkrieg in Frankreich*, éd. III, p. 12.

(5) F. ENGELS. *Antidühring*, 6 éd., p. 30, Cf. aussi sur L. Feuerbach, p. 49-50 : « La société crée un organe pour la défense de ses intérêts com-

Hegel avait esquissé la physionomie du « vollendete Staat », de l'Etat idéal, qui devait être la réalisation de l'idée morale. Marx lui aussi, rêve d'un Etat qui serait la réalisation de la justice, de la liberté et de la morale » (1). Seulement, il n'en trouve pas un exemple dans le passé. L'Etat grec ou romain comme l'Etat féodal, ne sont, à son avis, que la parfaite expression de l'exploitation des faibles par les forts. Mais faut-il espérer que cette exploitation cessera dans l'avenir? Le seul espoir réside dans l'organisation socialiste, qui, en faisant disparaître les classes, fera du même coup disparaître l'Etat qui est le symbole de leur conflit. La forme politique devra donc disparaître dans le système marxiste. Suivant des voies différentes et employant d'autres méthodes, Marx est d'accord sur ce point avec Saint-Simon ou Proudhon. Il dit de façon claire dans son « Manifeste communiste » que le prolétariat doit réaliser la *révolution sociale* afin de faire cesser le régime des classes; « la classe laborieuse substituera dans le cours de son évolution, à l'ancienne société civile, une association qui exclura les classes et leur antagonisme et il n'y aura plus de pouvoir politique proprement dit, puisque le pouvoir politique est précisément le résumé officiel de l'antagonisme dans la société civile ».

Mais une fois arrivé au pouvoir, de quelle manière le prolétariat détruira-t-il l'Etat pour mettre fin au dualisme entre « société » et « état » faisant de ce dernier l'expression sincère du premier? La réponse est assez difficile et Marx a longtemps tâtonné avant de nous la donner. D'après ce « Manifeste communiste », le prolétariat doit s'emparer du pouvoir de l'Etat, et au bout de quelque temps, après avoir réalisé l'ordre socialiste, le supprimer tout simplement (1). Par quels moyens?

muns vis-à-vis des attaques extérieures ou intérieures, l'organe c'est l'état. A peine créé cet organe se différencie de la société et il est encore si fort qu'il devient l'instrument d'une seule classe. La lutte des opprimés contre les oppresseurs devient une lutte politique contre la puissance de la classe dominante qui tient entre ses mains l'état », p. 51.

(1) Litt. Nachlass, T. I, p. 265 et 411; ENGELS. *Antidühring*, p. 301.

(2) La même opinion ressort des articles que K. Marx a publié dans la *New-York Tribune*, 2 février 1854 et 27 avril 1855.

Peu de temps après, à l'époque où fut formée l'internationale, Marx ne semble pas désapprouver, dans la première adresse qu'il lui envoie, la solution très en vogue alors en Europe et qui voulait remplacer l'Etat bourgeois par un système de coopératives. Il le présente comme la forme indiquée par avance, que le prolétariat au pouvoir doit instaurer.

Après la commune de 1871 il renonce à cette conception et la remplace par celle d'un régime municipal décentralisé. Dans l'adresse qu'il envoie à l'internationale à l'occasion de la guerre « franco-allemande » il prend pour modèle la commune de Paris de 1870 : « La commune de Paris doit être prise pour modèle. Aussitôt que cette organisation fut réalisée à Paris, elle aurait du se substituer immédiatement à l'ancienne organisation centralisée, en province aussi. Dans une courte esquisse de l'organisation nationale, que la commune n'a pas eu le temps d'appliquer, il est dit que la commune doit être la forme politique du plus petit village et qu'elle doit se substituer sur tout le territoire à l'administration politique et militaire ». Dans cette organisation communale, Marx trouve le moyen « de renverser les fondements économiques sur lesquels repose la domination de classe » (1).

Vers 1872, dans la préface d'une nouvelle édition du « Manifeste communiste » Marx et Engels arrivent à la conclusion qu'à la suite de toutes les expériences faites et des nombreux changements survenus dans les facteurs sociaux et dans la politique mondiale, une révision des anciennes solutions s'imposait. La solution municipale et coopératiste est abandonnée. En échange on affirme la nécessité de la *dictature du prolétariat*. Dans « *Entwurf des Gothaer Programm* » Engels dit que même après la victoire, l'ordre socialiste et la destruction de l'état ne viendront pas tout de suite et qu'une forme de transition s'impose. Quelle sera la forme politique de l'état pendant ce temps ? « Entre la société capitaliste et la société socialiste on devra faire place à une période dans laquelle

(1) Cette même opinion se trouve dans une lettre adressée à Kugelmann, 12 avril 1871, *Neue Zeit*, T. XX, B. I, p. 709.

s'effectuera la transformation lente de l'une dans l'autre. Cette période correspond aussi à la forme de transition politique dont la forme ne peut être que la dictature révolutionnaire du prolétariat » (1).

La doctrine bolchevique, qui se réclame de Marx, veut donner à cette théorie une acception étrangère au sens que lui avait assigné le chef du socialisme scientifique.

Dans un ouvrage sur « l'Etat et la révolution », N. Lenine s'appuyant sur le texte ci-dessus et sur d'autres encore qu'il interprète pour les besoins de sa cause, a essayé de démontrer que Marx a recommandé une dictature politique de la classe ouvrière, régime dans lequel l'absolutisme devient naturel, et l'oppression de classe peut recourir à tous les moyens pour hâter l'avènement du communisme (2). Nous voilà de nouveau devant un autre dualisme de la doctrine marxiste (3). Si les affirmations bolcheviques sur la dictature du prolétariat sont vraies, alors la tendance réaliste et évolutionniste de Marx, se trouve de nouveau ébranlée.

En effet, ou bien la révolution politique doit être précédée par une révolution économique et alors la dictature est inutile, le système communiste étant déjà réalisé, ou bien la conquête du pouvoir se fait sans préparation économique préalable et alors la révolution étant artificielle, ne pourra se maintenir au pouvoir même à l'aide de la dictature, conformément en cela au principe marxiste qui dit que « les révolutions ne se font pas ».

Ce dilemme est trop simpliste pour prétendre enfermer en lui toute la variété et la complexité marxiste. La vérité c'est qu'on peut en sortir en tenant compte des considérations suivantes. Marx aura beau ne vouloir faire de la révolution poli-

(1) *Neue Zeit*, T. IX, vol. I, p. 572.

(2) N. LÉNINE. *Staat und Révolution*, p. 82. Il invoque à l'appui de ses affirmations une lettre d'Engels à Bebel. Pour la portée de cette lettre voir A. BEBEL. *Aus meinem Leben II*, Teil, p. 318 et suiv.

(3) Voir à ce sujet HANS Kelsen. *Sozialismus und Staat* dans *Archiv für Geschichte d. sozialismus und Arbeiter bewegung*, 1918; F. LENZ. *Staat und marxismus*. Bln 1921; K. KAUTSKY. *Die Diktatur des Proletariats*. Wien 1918 et *Terrorisme et communisme*, Paris 1920; *Von der Demokratie zur Staats sklaverei*, Bln 1919; H. CUNOW, T. I, p. 334, SOMBART, p. 150.

tique qu'une conséquence de la révolution économique, il n'a pas pu échapper à sa réalité. Dans l'évolution des sociétés, la transformation des institutions économiques n'a pas la même *vitesse* que la transformation des institutions politiques. Ces dernières, pouvant être plus facilement modifiées, il s'ensuit que dans la majorité des cas elles *précèdent* de quelque temps les institutions économiques correspondantes.

Si mécaniste que fût sa conception de l'histoire, elle ne peut pas cependant écarter complètement l'intervention du facteur humain dans le déterminisme social. Le rôle de ce facteur, Marx le reconnaît indirectement. C'est pourquoi il admet une dictature du prolétariat, qui, si elle ne peut pas *déterminer* absolument la transition, a du moins le mérite de la *précipiter* un peu. D'ailleurs, même en méprisant le facteur politique, Marx dut reconnaître qu'il existait un moment dans l'histoire du prolétariat où il devra s'imposer. Car comment concevoir la réalisation de l'ordre socialiste, par la seule évolution syndicale en dehors de toute politique ?

Les capitalistes renonceront-ils de plein gré à leurs privilèges ? Il n'y a que les utopistes pour croire cela. S'il ne s'agissait que d'une cession de gestion — (et même dans ce cas il se trouvera toujours des opposants à vouloir lutter pour leurs privilèges) — l'emploi du moyen politique serait indispensable. Et puis comment éviter le lendemain de la révolution le retour de la contre-révolution même si elle n'était que l'instrument d'une minorité ? Il existe toujours après une révolution des résidus réactionnaires qui souhaitent la restauration de l'ancien régime. Et contre cet état de choses, il est indispensable d'avoir à sa disposition un gouvernement en mesure de maintenir l'ordre nouveau. Nous voyons donc apparaître une certaine nécessité de la dictature du prolétariat dans l'époque de transition.

Mais ceci ne veut pas dire que la dictature du prolétariat aura le caractère absolutiste, contraire aux principes démocratiques comme se l'étaient imaginé les théoriciens bolcheviques.

En tout cas, K. Marx aussi bien qu'Engels ne l'ont pas

conçue de cette façon. Le prolétariat ne constituera pas une dictature d'une minorité dont le rôle consistera à opprimer les classes vaincues ou le reste du prolétariat, c'est ce que dit le passage suivant du « Manifeste communiste » : « Tous les mouvements sociaux jusqu'ici ont été accomplis par des minorités, ou au profit des minorités. Le mouvement prolétarien est le mouvement spontané de l'immense majorité dans l'intérêt de l'immense majorité » (1).

Toujours dans le « Manifeste communiste » il est dit : « nous avons vu déjà plus haut, que le premier pas de la révolution prolétarienne, vers l'ascension du prolétariat aux classes dominantes est la lutte pour la démocratie ». Ailleurs, dans « *la Critique au programme de Gotha* » : « si on peut dire quelque chose de sûr, c'est que notre parti et la classe ouvrière ne peuvent arriver au pouvoir que sous la forme de la république. Celle-ci est la forme spécifique de la dictature du prolétariat « comme la grande révolution française l'a déjà montré! » (2).

Ces textes sont clairs. Il n'y est pas question de soviets locaux, ni de la suppression du système électoral parlementaire. Nous avons parlé de la préface d'Engels aux « Luites de classe » de K. Marx, dans laquelle il présente le suffrage universel, comme le seul instrument de valeur pour la lutte de classe. Là-bas Engels montre clairement que la dictature du prolétariat doit, elle aussi, s'engager sur cette voie. Il se demande plusieurs fois, ce qu'il faut entendre par la dictature du prolétariat : « Le philistin allemand sera, de nouveau, pris de terreur, à ce mot terrible : dictature du prolétariat. Maintenant, Messieurs, voulez-vous savoir, ce que c'est que la dictature du prolétariat ? Regardez la Commune de Paris. Elle représente la dictature du prolétariat ». D'autre part, Marx approuve lui aussi, complètement la Commune de Paris qu'il considère comme « cette forme politique enfin, découverte,

(1) *Manifeste communiste*, trad. ANDLER, p. 39

(2) *Neue Zeit*, XX, T. I, p. 11.

sous laquelle, la liberté économique du travail pourra s'effectuer ».

Mais la Commune a-t-elle aboli le suffrage universel et les formes démocratiques? Loin de là. Dans une adresse du comité général de l'Internationale, le régime démocratique de la Commune est décrit de la façon suivante : « la Commune comprenait des conseils communaux pour chaque arrondissement, élus au suffrage universel. Ils étaient responsables et toujours susceptibles d'être remplacés...

Des conseils municipaux à leur tour procédaient à l'élection des personnes qui devaient les représenter dans les conseils supérieurs, car il est connu que les sociétés peuvent tout aussi bien que les individus désigner les hommes utiles à leur intérêt. » K. Marx admire lui aussi ce système ayant pour base la représentation et le suffrage, cette institution-modèle de la révolution communiste. Mais cette organisation politique analogue à celle de tous les pays libéraux constitutionnels ne mérite même pas le titre de dictature. Elle ne consiste pas dans le pouvoir absolu et irresponsable des soviets, nommés arbitrairement et non pas élus.

On peut donc voir que la théorie de la dictature du prolétariat, n'est pas une théorie isolée, un élément irréductible dans l'ensemble de la théorie révolutionnaire marxiste.

Nous sommes maintenant à même de jeter un regard d'ensemble sur l'idée de révolution chez Marx. Elle est renfermée dans un système moniste, appuyé sur la classe ouvrière comme réalité sociale et qui est à ses yeux le seul organe révolutionnaire. Cette « révolution organe » ne peut s'accomplir sans le concours d'un certain milieu social. Elle s'affirme par deux moments, l'un, consistant dans la formation lente de la classe, moment qui implique les conditions économiques de la concentration et de la prolétarianisation, l'autre dans la conquête du pouvoir politique et impliquant la première phase accomplie.

La « révolution-organe » se présente ainsi comme une idée de révolution mixte, conciliant les deux types antérieurs; la

révolution-programme — ou révolution économique et la révolution-moyen — ou révolution politique. Par cette heureuse combinaison la nouvelle idée de révolution devient plus complète que ses devancières.

Quoique plus modeste et beaucoup moins poétique — car elle ne promettait pas aux ouvriers des paradis terrestres dans le genre des phalanstères de Fourier — elle fut immédiatement adoptée par les partis ouvriers dont elle fut dorénavant la doctrine officielle.

III

De cette façon de concevoir la transformation de la société, découlent certaines conséquences.

a) En premier lieu la révolution devient purement *ouvrière*. Il ne s'agit plus, comme au commencement du xix^e siècle de sauver la société entière, le « peuple », comme le voulaient Babeuf ou Proudhon. Il ne s'agit plus de conquérir les libertés pour tout le monde, comme s'efforçaient de le faire les républicains radicaux ou Blanqui lui-même.

Nous avons vu qu'à ses débuts, Marx lui-même, inspiré par des idées religieuses et morales, se demandait comment était possible l'affranchissement de toute la société. Mais plus tard sa pensée se précise, se détache de ce tout, amorphe et confus qu'est la société, pour se diriger vers la classe ouvrière. Le prolétariat devient la seule classe qui mérite qu'on lui confie la mission d'accomplir la révolution. Elle est la classe la plus intéressante parce que la plus importante dans la production. De ce jour, les travailleurs monopolisent exclusivement la révolution. L'organisation de l'internationale sur ces principes, l'éloignement de son sein des membres, qui, comme Bakounine, préconisaient de nouveau la révolution pour tous à l'ancienne façon, l'organisation de plus en plus puissante du syndicalisme encouragèrent toujours davantage cette tendance à l'exclusivisme ouvrier. Ce « splendide isolement » conduisait

peu à peu à l'égoïsme de classe. Commençant par être seulement l'instrument le plus efficace pour l'affranchissement de tous, le prolétariat, oublié dans son ascension vers le pouvoir, la mission morale dont il s'était chargée. Il ne songe plus qu'à ses intérêts et le déclare publiquement avec une sorte de cynisme qui méprise et raille les attitudes morales ou idéalistes, qui s'efforce de méconnaître l'altruisme et la pitié. La notion de « justice sociale », de fraternité d'amour — si chère à Saint-Simon, — deviennent aux yeux des chefs marxistes des utopies ridicules. La nouvelle conception devient réaliste et brutale. Une classe qui se réserve exclusivement les fruits de la victoire et qui déclare ne vouloir les partager avec personne, voilà le nouvel aspect de la révolution prolétarienne au XIX^e siècle.

b) A mesure quelle devenait plus unilatérale et plus exclusive, la révolution ouvrière devint aussi plus *matérialiste*. Au temps de Blanqui ou élevait des barricades, on sacrifiait sa vie au nom d'un principe abstrait, de l'idéal, de la dignité humaine, pour la liberté, pour l'égalité morale et politique, en un mot pour des valeurs idéales, pour des impondérables d'ordre psychique. Marx déclare : tout cela n'est que vaine illusion. La révolution devient une question d'estomac. Si la démocratie lutte pour des idées, l'ouvrier lutte pour le pain. Pour donner une justification morale à la nouvelle révolution, on montre toute l'histoire comme immorale. A l'exemple du passé qui n'a été animé que par des instincts matériels, on excuse les nouvelles tendances. Ainsi Marx construisit une philosophie matérialiste de l'histoire. Déjà Hegel, que Marx avait suivi, durant toute sa jeunesse comme un disciple fidèle, avait fondé la philosophie de l'histoire par cette pensée bien connue que : « tout ce qui est réel est raisonnable et tout ce qui est raisonnable est réel ». Par cela, les petites choses étaient réhabilitées; toutes les choses quotidiennes, toute cette catégorie d'événements méprisés par les aspirations trop idéalistes de la noblesse et du clergé. La philosophie descendait donc sur terre, car si le réel est raisonnable, il peut alors, aussi.

bien que le monde des idées rationnelles, former l'objet des spéculations (1).

Marx commence son activité de publiciste et de philosophe, comme jeune hégélien. On reconnaît chez lui l'influence de cette doctrine (2). De très bonne heure, toute une série de circonstances historiques et économiques : l'industrialisme, la « Zollverein », etc., éloignent les jeunes hégéliens de l'idéalisme du maître. Arnold Ruge s'établit à Halle où il fait paraître une revue, grâce à laquelle il veut propager le réalisme. Marx s'affranchit lui aussi de cette influence. Il se sent attiré vers la réalité pratique : « Un rideau est tombé, ce que j'avais de plus sacré fut détruit et de nouveaux dieux devaient être instaurés à sa place; de l'idéalisme j'aboutis à cette conclusion que c'est dans la réalité même qu'il me faut chercher l'idée » (3). Quand il passa en 1841 sa thèse de doctorat sur la morale d'Epicure, des préoccupations matérialistes commencèrent à se faire voir. Peut être est-ce la conséquence de son tempérament pessimiste, qui fait dire à Sombart, quand il parle de Marx : « Qu'il avait une étrange intelligence pour le mauvais côté de la nature humaine ».

En tous les cas l'ouvrage de Feuerbach « *Wessen des Christenthums* » qui devait avoir une influence si puissante sur la formation de ses conceptions matérialistes, Marx ne l'a connu qu'après. Mais ce livre produisit sur Engels une influence vive et immédiate (4). Marx ne fut influencé que plus tard; à l'époque de sa « *Rheinische Zeitung* » il ne peut encore être question d'aucune influence de ce genre (5).

Mais quand il rencontre A. Ruge à Halle, et qu'il se lie

(1) Voir à ce propos HEGEL. *Rechtsphilosophie*, Reclame ecl., p. 58, 72; 85, 243, 274.

(2) Sur l'influence de Hegel sur Marx. F. MEHRING. *K. Marx*, p. 19. G. MAYER, *op. cit.*, 58 et suivantes; P. STROUVE, *Studien und Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte d. Ursozialismus*, *Neue Zeit* 1896., p. 57; PLECHANOW, *Beiträge zur Geschichte des Materialismus* 1896 W. DILTHEY, *Der Junge Hegel*; KUNO-FISCHER, *Hegels, Leben, Werke und Lehre Bd. II* Heidelberg, 1901.

(3) *Litt. Nachlass I*, p. 17-19.

(4) ENGELS. *Feuerbach*, p. 10.

(5) *Litt. Nachlass*, T. I, p. 381-89 Voir aussi A. LÉVY. *La philosophie de Feuerbach*.

d'amitié avec Engels, alors, il devient un « feuerbachien » acharné : il adopte sans restrictions le matérialisme de ce dernier (1). Du même coup sa révolte contre l'idéalisme hégélien devient complète; il ne peut plus supporter la mythologie et les rêves stériles de la philosophie allemande qu'il désigne sous le nom de « Traumgeschichte » (2).

Il faut ajouter aussi que l'idéalisme est alors l'apanage du clergé et de la noblesse, qu'il a donc un caractère réactionnaire, tandis que le matérialisme a durant tout le XVIII^e siècle, été l'apanage de la révolution.

Fuerbach croit que l'existence se réduit à la matière, toute la psychologie à la physiologie. « La pensée est une sécrétion du cerveau », ce principe qu'on a plus tard soutenu, est aussi le sien. La religion à son tour n'est que l'expression théorique des désirs, que les hommes veulent assouvir, par la croyance en Dieu. La seule science vraie, est celle qu'étudie la réalité et surtout la pratique. « La pratique donne des solutions que la théorie ne peut donner » (3). Ou bien « La vraie philosophie est celle qui fait des hommes et non des livres » (4).

K. Marx fit tout de suite siens ces principes. Lui aussi veut trouver une solution pratique aux souffrances humaines. Comme nous l'avons vu il trouve cette solution dans la révolution prolétarienne (5). En même temps sa pensée reçoit l'empreinte définitive du matérialisme, que d'autres influences ne feront qu'accentuer.

Son idée, que la philosophie révolutionnera l'humanité, c'est toujours une pensée qu'il emprunte à Feuerbach (6).

Lors de son séjour en France, K. Marx trouva d'autres occasions encore de fortifier ces convictions matérialistes. Il s'adonne avec fureur à la lecture de l'histoire et de la philo-

(1) F. MEHRING, *op. cit.*, p. 54. ENGELS écrit : « L'enthousiasme fut général, nous étions tous des adeptes de Feuerbach. » *Litt. Nachlass I*, 380-382. Cf. *La lettre de Marx à A. Ruge* MEHRING, p. 55, voir aussi MASSARYK, *op. cit.*, p. 29-32.

(2) FEUERBACH. *Werke*, T. II, p. 114. Cf. HAMMACHER, *op. cit.*, p. 43.

(3) FEUERBACH. *Werke*, T. II, p. 411.

(4) Voir plus haut, p.

(5) FEUERBACH. *Werke*, T. II, p. 400.

sophie françaises, surtout à celles du xviii^e siècle (1). Dans la *Heilige Familie*, Marx présente une esquisse de la littérature française, témoignant son admiration à tous les matérialistes du siècle précédent : Lamettrie, d'Holbach, Condillac, ainsi qu'aux matérialistes anglais : Hobbes et Locke. Il établit une grande corrélation entre la philosophie matérialiste et le socialisme. « On n'a pas besoin d'un esprit d'observation très fin, pour dégager des enseignements du matérialisme sur l'égalité originiaire des intelligences, sur la toute puissance de l'expérience, sur l'influence des circonstances extérieures, sur l'homme, un rapport assez étroit entre ce matérialisme et le communisme ou le socialisme (2). Autre part, il montre l'influence directe du matérialisme sur les socialistes. « Fourier part des principes du matérialisme français. Les babouvistes furent des matérialistes grossiers, mais le communisme actuel lui aussi procède directement de la même philosophie » (3). Dans les manuscrits posthumes de Marx nous rencontrons souvent cette pensée d'Helvétius : « Les hommes ne sont pas méchants, mais ils sont asservis par les intérêts ». Ou bien il recueille cette pensée d'Holbach : « c'est toujours notre utilité, notre intérêt qui nous fait haïr ou aimer les objets, mais l'homme dans son propre intérêt doit aimer les autres hommes ». Ou encore le mot de Bentham : « Les intérêts individuels sont les seuls intérêts réels » (1).

Marx généralise ces conceptions et les applique à toute l'histoire. Elle lui apparaît dominée par la lutte de classe, qui à son tour est déterminée par l'intérêt matériel. L'idéologie, la religion, ne sont que des expressions de la superstructure, déterminées par les conditions économiques de l'infrastructure. C'est pour cette raison que la « révolution organe » de

(1) Engels écrit de Marx : « Marx se jeta pendant son exil à Paris dans l'étude de l'économie politique, du socialisme français et de l'histoire de la France (article d'Engels sur Marx dans *Handwörterbuch d. Staatwissenschaften* de Conrad, p. 705), voir à ce propos une lettre de A. Ruge dans *Litt. Nachlass*, T. II, p. 14.

(2) *Litt. Nachlass*, p. 239.

(3) *Ibid.*, même page.

(4) *Litt. Nachlass*, I, p. 240. Cf. HAMMACHER, p. 55.

Marx ne sera pas plus idéologique, morale, que politique, qu'elle ne poursuivra pas des idées de justice, d'égalité ou de liberté, mais se contentera d'un caractère strictement utilitaire (1).

c) Matérialiste dans son but, la révolution marxiste se vante d'être une *révolution scientifique et matérialiste*. Beaucoup d'auteurs ont vu en Marx le fondateur de la sociologie scientifique (2). Sombart écrit que son système est tout ce qu'il y a de plus réaliste et le compare à cet égard à Savigny et à ses conceptions historiques sur la vie du droit. Donner à Marx un tel rôle, c'est exiger beaucoup. Il n'est pas moins vrai, que sa pensée, dans ses contours les plus larges, est animée d'un point de vue réaliste, historique et positif. De même, son idée de révolution ne se présente pas sous un caractère normatif ou comme une sorte d'idéal désirable. Elle ressort de la réalité, conditionnée par des faits et des lois nécessaires; que ces faits et ces lois aient été interprétés quelquefois à la manière des philosophes en abusant trop de la généraliation, ceci n'altère pas beaucoup l'esprit général de l'œuvre qui reste empirique. Au contact de Fierbach, déjà le goût de Marx pour la réalité et son mépris de la philosophie s'étaient beaucoup développés; déjà ses convictions matérialistes l'inclinaient à une conception déterministe de l'histoire. Mais matérialisme et positivisme ne sont pas une seule et même chose. Le matérialisme est plutôt une méthode. On peut très bien concevoir un positivisme idéaliste. Ce fut le cas d'Aug. Comte qui jugeait l'histoire d'après des critères idéologiques. Cependant il n'en est pas moins vrai, — et l'histoire de la philosophie le prouve amplement, — que tout matérialisme conduit à l'empirisme et de l'empirisme au positivisme il n'y a qu'un pas.

(1) Nous ne pouvons pas insister ici sur le matérialisme historique de Marx. Il ne nous intéresse pas directement. Voir à ce sujet : R. STAMLER. *Wirtschaft und Recht nach d. materialistischen geschichtsauffassung*, dernière éd., Bln., 1920 et les ouvrages déjà cités de P. BARTH, SELIGMANN, CUNOW et MASSARYK.

(2) J. OPPENHEIMER. *System der Soziologie*, I vol., Bln., 1922. Cf. à ce sujet C. BOUGLÉ. *Marxisme et sociologie* dans le volume : *Chez les prophètes socialistes*.

La majorité des empiristes, depuis Hobbes et Locke jusqu'à Condillacont été en même temps des matérialistes. C'est pour cette raison que Marx et Engels parlent avec le même mépris que les positivistes de la « métaphysique » et de « l'idéologie » (1). Au contraire ils eurent une forte prédilection pour les sciences naturelles, quoique, sous ce rapport, une éducation positive semble leur avoir manqué (2). Dans la préface du « Capital », K. Marx considère l'évolution économique comme un « naturgeschichtliches Prozess ». Engels d'autre part, reproche à Feuerbach de n'avoir pas assez approfondi les sciences naturelles. Dans ses manuscrits posthumes K. Marx parle avec enthousiasme de Descartes (3). Les conceptions mécaniques de Newton et de Kepler le remplissent également d'admiration (4).

En même temps qu'un empiriste et qu'un réaliste, Marx est aussi un positiviste par son *objectivisme*. Feuerbach déjà, s'était opposé au subjectivisme idéaliste des philosophes. Marx continue la même tendance. Il combat le subjectivisme. Dans la « Heilige Familie » p. 222, il le considère comme un égoïsme. Il a la sentimentalité et le romantisme en horreur. On ne sait pas de façon certaine s'il a été influencé par A. Comte. Il est probable qu'il l'a connu par l'intermédiaire de Saint-Simon qu'il a beaucoup lu. Dans une note du « Capital », il fait une allusion assez claire à ce sujet. Mais on ne peut pas parler d'une influence déterminante de la philosophie positiviste sur Marx. Néanmoins, la foi illimitée dans le triomphe de la science qui a inspiré vers 1850 l'hymne de E. Renan l'« Avenir de la science », se trouvait comme un idéal qui planait dans l'atmosphère du siècle.

(1) ENGELS. *Antidühring*, p. 5.

(2) TH. MASARYK, *op. cit.*, p. 81.

(3) *Litt. Nachlass*, T. II, p. 232, 234 et 242. Il admire en Descartes le philosophe qui a su se libérer du principe d'autorité et le savant qui a fondé la mécanique.

(4) E. HAMMACHER. *Das oekonomische und philosophische System des Marxismus*, p. 55; G. PLECHANOW. *Beiträge zur Geschichte des Materialismus*, p. 23, 93, 97.

Engels esquisse aussi une classification des sciences. Il distingue : a) les sciences des organismes inanimés; b) les sciences des organismes vivants; c) les sciences historiques parmi lesquelles il fait entrer le droit, l'économie politique, la philosophie etc., ce que nous appelons aujourd'hui les sciences morales. Connaissait-il la classification de Comte ? Nous ne saurions le dire, car rien ne nous autorise à l'affirmer.

Cette conception déterministe conduit Engels et Marx à exclure de leur idée sur la révolution toute *intervention volontariste*. L'élément subjectif, humain est pour eux de peu d'importance. Dans le déterminisme social l'homme est un effet, non une cause. C'est pourquoi il ne saurait diriger les événements par sa volonté, au contraire c'est lui qui en subirait l'influence;

d) Enfin la révolution conçue par Marx n'est pas une révolution *nationale* mais une révolution *internationale*. La révolution française avait créé le droit des nationalités. Elle concevait la révolution dans les frontières d'une nation. A son exemple tout le xix^e siècle, tout en prononçant quelquefois le mot « humanité », ne comprenait pas la révolution autrement. Le mot « révolutionnaire » était synonyme de « patriote » Blanqui, non sans une certaine emphase, s'accordait à lui-même, ces deux épithètes, de même que Barbès, Raspail, Louis Blanc. Saint-Simon, en dépit de son universalisme et de son nouveau christianisme, quand il songe à l'accomplissement de ses projets, c'est toujours dans les limites des possibilités françaises.

K. Marx rompt avec cette tradition. Il lance cet appel : « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous ! » Il croit à la solidarité ouvrière, par-dessus les considérations de nationalité. La nation pour lui c'est l'égoïsme artificiel, créé par l'état capitaliste. Car il ne conçoit pas de différence entre l'état et la nation (1). Quelquefois, il s'érige contre le principe des nationalités, il se déclare contre l'indépendance de la Polo-

(1) *Litt. Nachlass*, T. II, p. 226; H. Cunow, T. II, p. 11.

gne (1). Marx, aussi bien qu'Engels, mesurait l'état des pays, d'après leur degré de révolutionnarisme et non d'après les différences ethniques. C'est pourquoi, ils fondèrent l'« Internationale ».

Mais il faut se garder de généraliser l'anti-nationalisme de Marx.

S'il croit à la solidarité internationale des ouvriers, il conçoit l'Internationale, comme une réunion d'organisations patronales. Il recommande aux socialistes des pays différents, d'avoir d'abord soin de leur propres ouvriers. De plus, il leur recommande d'adopter la politique socialiste aux circonstances locales, au stade de l'évolution capitaliste dans lequel se trouve leur pays. Cela veut dire que la tactique socialiste ne sera pas partout la même. Dans tel pays où la propriété foncière règne elle sera tout autre que dans un autre pays où le capital industriel est très développé. Ce n'est qu'en respectant ces conditions spécifiques du milieu, que le parti pourra faire une politique réaliste et positive.



Purement ouvrière, internationale, matérialiste et scientifique, la révolution prolétarienne, la « révolution-organe », monopolisa pour elle, toutes les sympathies des travailleurs et rendit impossible toute autre forme de révolution. Elle eut un succès incontesté pendant presque toute la seconde moitié du xix^e siècle. Autour d'elle se forma « l'Internationale » et presque toutes les organisations ouvrières. Mais vers la fin du siècle elle commence à déchoir. On lui fit de sévères critiques sous le poids desquelles elle changea de forme. Passons maintenant à l'étude de ce moment et des transformations qu'il causa dans l'idée marxiste de révolution.

(1) Sur cette question Marx et Engels ont varié dans leurs opinions. Voir un article du *Commonwealth*, 31 mars 1866, in *Grünbergsarchiv für Geschichte d. Sozialismus*. Année VI, p. 214; *Briefwechsel*, T. I, p. 189.

CHAPITRE II

Réformistes et orthodoxes.

Dans l'avant-propos qu'il écrit en 1885 au *Révélation sur le procès communiste de Cologne*, Engels, annonce qu'une révolution « va bientôt échoir, car l'échéance des révolutions européennes — 1815, 1830, 1848, 1852, 1870, — dure dans notre siècle de quinze à vingt ans ». Mais la révolution qu'Engels annonçait se fait encore attendre aujourd'hui.

L'histoire s'amuse quelquefois à décevoir les attentes des prophètes. Non seulement après 1870, aucune révolution n'eut lieu, mais le mouvement social prit un caractère beaucoup plus équilibré, l'antagonisme des classes avait atténué son acuité. L'esprit démocratique, réformiste, légalitaire, conquit peu à peu tous les pays d'Europe. Les aspirations et les revendications prolétariennes s'exprimèrent par la voie du Parlement. On obtint ainsi de grandes réformes sociales.

Aucune époque de l'histoire du socialisme ne fut plus paisible; aucune époque ne fut plus prospère au point de vue économique. La classe ouvrière se montra pleine de patience et de bonne volonté. Ce fut l'époque des compromis en toutes choses.

Cet état du mouvement social fut déterminé par plusieurs causes.

D'abord par la satisfaction de beaucoup de revendications nationales. On sait que le marxisme cherchait à utiliser pour la victoire du socialisme, des mouvements révolutionnaires d'autre nature, en les captant et en les dérivant ensuite en mouvements ouvriers.

Dans la fermentation nationaliste de 1848, dans laquelle, Hongrois, Polonais, Italiens et Tchèques poursuivaient l'indépendance nationale, le socialisme s'était mêlé et avait essayé de donner des directives sociales, à des insurrections qui n'avaient pas ces intentions. Avec la reconnaissance de la constitution hongroise, avec l'unité de l'Italie et de l'Allemagne, les révolutions nationalistes prirent fin. Il n'y eut plus moyen de les employer au service de la révolution sociale.

D'ailleurs les socialistes ne perdirent pas seulement les prétextes nationalistes de révolutions. La démocratie s'étant partout réalisée, ils perdirent aussi le milieu révolutionnaire-radical qui luttait pour le régime libéral. Jusqu'en 1848, les classes populaires sont exclues partout du gouvernement, le clergé et l'aristocratie ont encore, dans beaucoup de pays, une grande influence. Après 1848 cette situation change. Le capitalisme industriel réussit à vaincre la propriété foncière, d'abord en Angleterre par la suppression des droits sur les grains (1846) et l'introduction du libre échange. La même chose arriva en Autriche et en Allemagne. Peu à peu la liberté de la presse, des réunions, des coalitions, fut reconnue dans tous les pays. Après la guerre de Crimée en 1857, la Russie supprime le servage. En 1866, l'Autriche eut un gouvernement libéral et l'Allemagne était à la veille de l'introduction du suffrage universel. En France régnait l'Empire libéral;

En Angleterre, en 1867, une large loi électorale donna le droit de vote à la petite bourgeoisie et à une autre partie du prolétariat. Enfin après 1870, la France eut la république démocratique. Ainsi la révolution sociale perdit tous ses alliés.

Il ne pouvait plus être question d'une révolution purement prolétarienne. Une remarquable prospérité commerciale et industrielle, fournit aux capitalistes la possibilité d'améliorer beaucoup l'état des travailleurs. Après la crise économique de 1873 qui dura jusqu'en 1886, on assiste à un puissant essor économique, qui dure jusque dans les premières années du xx^e siècle. Ce progrès fut déterminé d'abord par l'extension du marché mondial par l'intermédiaire de la politique colo-

niale. On peut facilement constater ce phénomène, d'après le développement énorme que prirent les voies de communications dans les pays neufs de l'Europe et surtout des autres continents. Tandis que les réseaux de chemins de fer des anciens pays occidentaux augmentent entre 1880-1906, en Allemagne de 70 %, en Angleterre de 29 %, en France de 82 %, ceux de la Chine augmentent de 5.400 %, du Japon de 6.000 %, d'Amérique de 176 %, l'Afrique de 513 % (1).

Les territoires nouvellement acquis apportent au vieux continent une prospérité qui se traduit par l'énorme enrichissement des capitalistes, mais en même temps par l'amélioration de l'état de la classe ouvrière. La législation industrielle, l'économie sociale, sont les conséquences directes de cet état de choses. L'Angleterre réduit en 1847, la journée de travail à 10 heures, la Suisse en 1877, à 11 heures.

L'Autriche adopte le même chiffre en 1885, l'Allemagne en 1891, la France en 1892. Des lois qui protègent le travail des femmes et des enfants furent votées. L'émigration diminue. Le chiffre des émigrants était en Allemagne de 220.000 annuellement vers 1881, en 1900 il n'était plus que de 22.309 (2).

A la même époque, Bismark, pour prévenir un mouvement social brusque, réalise ses grandes réformes sur les assurances ouvrières, qui mettent les ouvriers à l'abri de la maladie et de la vieillesse.

A côté de l'intervention de l'état, les ouvriers s'organisèrent aussi eux-mêmes. On connaît le formidable développement des « trades-unions » en Angleterre, dont l'histoire fut si bien tracée par B. et S. Webb. En 1892, ces associations réunissaient 1.500.000 membres, leur nombre en 1906 était de deux millions 106.283.

Le continent suivit plus lentement ce mouvement, toutefois, en 1892, l'Autriche comptait 46.606 ouvriers syndiqués et l'Allemagne 223.530; en 1906 il y en avait 448.000 en Autriche et presque 2.000.000 en Allemagne. « Ce développement bril-

(1) Les chiffres sont pris de K. KAUTSKY. *Le chemin du pouvoir*, p. 197-109.

(2) K. KAUTSKY, *op. cit.*, 113.

lant des syndicats et notamment des syndicats allemands fit sur le prolétariat une impression d'autant plus profonde que dans le même espace de temps les réformes sociales piétinaient sur place dans les parlements et que la classe ouvrière remportait de moins en moins de succès positifs sur le terrain politique. Les syndicats ainsi que les corporations semblaient destinés à amener le relèvement graduel de la classe ouvrière, sans aucune commotion politique, en se servant simplement des institutions légales... ils semblaient substituer à l'absolutisme capitaliste la « fabrique constitutionnelle » et par transition arriver petit à petit, sans rupture violente à la démocratie industrielle » (1).

Dans de telles conditions un bouleversement révolutionnaire n'était pas probable.

Ce qui contribua encore à la solution réformiste du conflit de classe, ce fut le développement et l'organisation du parti ouvrier socialiste. Nous allons voir un peu plus loin quel fut ce développement en France. Voyons ici, dans un bref historique, l'évolution de ce même parti en Allemagne, car c'est en Allemagne que le divorce réforme-révolution se déclara pour la première fois.

L'Allemagne, qui en 1840 était encore un pays agricole, devient après 1860, un pays ayant une industrie prospère. Entre 1846 et 1861, le nombre des machines à tisser de la Prusse, Bavière, Baden et Saxe, augmente de 524.517 à 957.984; celui des machines à vapeur de 4.605 à 26.696. Le réseau des chemins de fer qui comptaient en 1840 469 kilomètres, atteint vers 1860 à 11.088 km². Le prolétariat industriel, qui apparaît comme le résultat de ce progrès, commence à s'organiser. Des bourgeois radicaux et des personnalités étrangères à tout mouvement socialiste comme Schulze-Delitzsch, contribuent à l'organisation des ouvriers en syndicats. Plusieurs organisations locales se réunissent en mai

(1) K. KAUTSKY, *op. cit.*, p. 115-16.

(2) H. HERKNER. *Arbeiterfrage*, Bln. 1921. T. H, 313; W. SOMMERT. *Die deutsche Volkswirtschaft*, p. 92 et 353.

1863 à Leipzig et sous l'influence de Lassalle, fondèrent « l'Association ouvrière allemande ». Nature politique par excellence, révolutionnaire en 1848, inclinant à l'opportunisme depuis, Lassalle fut le président et en même temps le dictateur de cette Association (1). Tué dans un duel en 1864, il laisse par testament la succession à la présidence du parti à B. Becker. Mais la présidence du parti passa tout de suite à un autre militant socialiste *Jean-Baptiste Allesina von Schweitzer* (2). Né à Francfort le 12 juillet 1833, il acquit de l'influence au sein du parti comme rédacteur en chef du journal *Sozial-demokrat*, qu'il faisait paraître avec W. Liebknecht. Une fois arrivé à la tête du prolétariat, J.-B. von Schweizer essaya de le conduire dans la même voie opportuniste que Lassalle. Il couvrit d'éloge la Prusse et conserva l'amitié de Bismark. K. Marx qui, en pape du socialisme, voulait donner de Londres, des directions souveraines au parti, était indigné de l'attitude de Schweizer.

En 1862, quelques-uns des révolutionnaires de 1848 furent amnistiés. W. Liebknecht était du nombre.

Ami intime de Marx, il revint en Allemagne pour s'opposer à l'attitude de J.-B. Schweizer. Son premier geste fut de se retirer de la rédaction du *Sozial-demokrat*. Allié à l'ouvrier A. Bebel, ils formèrent un groupe qui se déclara contre la Prusse, contre Bismark et l'alliance avec les autres partis politiques.

Dans le congrès ouvrier d'Eisenach en 1869, Liebknecht et Bebel réussissent à provoquer la scission. Un autre parti ouvrier, le « Sozial-demokratische Arbeiter parti » se forma (3). Les deux groupes socialistes les « lassalleaner » et les « Eisenacher » luttèrent l'un contre l'autre. Aux élections de 1870, le groupe de Lassalle réunit 67.000 voix et le groupe de Bebel

(1) F. MEHRING. *Geschichte d. deutschen Sozial-demokratie in Deutschland 1867-1870* (in Grünberg's Archiv, T. IV, p. 1-68).

(2) L'œuvre capitale sur J.-B. Schweizer est celle de GUSTAVE MAYER, *J.-B. Schweizer und die Sozial demokratie*. Bln 1909. Voir aussi : A. BEBEL : *Aus meinem Leben*, T. II, p. 1-138, 1911; HERKNER, *op. cit.*, p. 327.

(3) Sur W. Liebknecht on n'a pas encore écrit une monographie vraiment scientifique, celle de K. EISNER : *W. Liebknecht*, est loin d'être impartiale.

39.000. Leur fusion ne fut possible qu'à la mort de Schweitzer, en 1875. L'année même de sa mort, les deux partis refirent l'unité à Gotha, par l'adoption d'un programme commun (1). Après cette date, le parti augmentait chaque jour en nombre et en force. En 1877 il avait déjà 41 journaux 500.000 voix et 12 députés. Bismark s'effraya de ces progrès. C'est alors qu'il fit voter au Parlement la fameuse loi contre les socialistes. Des dissolutions d'associations, des interdictions de journaux, des expulsions, des condamnations s'ensuivirent (2). A Francfort beaucoup de familles durent quitter la ville dans la nuit de Noël même. Malgré toutes ces mesures, le parti conservait encore en 1881, 312.000 voix. La sozial demokratie se rendit compte alors, qu'il valait mieux ne pas risquer de compromettre le parti par une politique de violence.. Aussi le congrès 1887 à Saint-Gallen, réprouva-t-il complètement l'anarchisme et la violence et préconisa l'action légale. « La force et la violence sont des facteurs réactionnaires », ils engendrent réaction et persécution. (Verhandlungen des Kongresses d. deutsch Sozial-demokratie in St-Gallen, Zürich 1888 p. 39-45). Cette attitude pacifique et réformiste valut au parti un grand succès. Aux élections de 1887 le socialisme eut 763.000 voix. En 1890 il en récolta 1.427.000. Devant un tel succès et en raison de l'attitude conciliante de la « Sozial demokratie », la loi contre les socialistes fut abrogée.

Un nouveau programme devint nécessaire (3). Ce fut Kautsky qui le rédigea au congrès d'Erfurt. Ce programme tout entier avait pour base l'action légale, suffrage universel direct et égal (art. 1), liberté de presse et des réunions (article 4) etc.

Le parti se dirigeait ainsi, peu à peu, vers le réformisme.

(1) F. MEHRING, *op. cit.*, T. IV, p. 85; H. HERKNER, 345; A. BEBEL : *Aus meinem Leben*, II, 259-283.

(2) E. BERNSTEIN, *Geschichte der berliner Arbeiterbewegung; geschichte d. Sozialistengesetz* Berlin, Bln 1870; BEBEL : *Aus meinem Leben*, III Teil; MEHRING, *op. cit.*, IV, p. 153.

(3) Sur l'évolution des programmes socialistes dans cette époque, voir : G. ADLER : *Die Entwicklung d. sozialistischen Programme Deutschlands*, *Jahrbuch für Nat. OEK.*, T. I, 1891, p. 210-225 et W. SIMKOWITCH : *Die Krisis d. Sozial-demokratie. I. f. N. OEK.*, T. 17, 1899, p. 721.

Mais après 1890, le conflit « réforme-révolution » éclata au sein du parti. Un groupe, « les jeunes », mécontent de l'évolution par trop réformiste du parti socialiste, demanda que l'on renoncât à l'opportunisme et qu'on revînt à la tactique révolutionnaire. Leur organe était le *Sozialist*.

Un autre courant qui avait pour chef G. von Volmar représentait le légalitarisme et le possibilisme. Dans sa brochure « *Über die nächsten Aufgaben d. deutsch Sozial Demokratie* », München 1891, il demande pour le prolétariat des réformes démocratiques, positives. Il désapprouve l'esprit de lutte de classe, de révolution et de destruction. Le « cas Volmar » déclencha une grande opposition. Pour ne pas compromettre l'unité du parti, le congrès d'Erfurt (1891), sous l'influence de Bebel, vota une motion-compromis qui conciliait les deux tendances (1). Le parti s'achemina dans la voie des réformes industrielles (salaire minimum, journée de travail de 8 heures, etc.). Quelques années de paix suivirent.

Mais vers 1896, E. Bernstein, qui jusqu'à cette date avait vécu en Suisse et en Angleterre, publia dans la *Neue Zeit* » sous le titre « *Probleme d. Sozialismus* », quelques articles qui firent sensation (2). Influencé par l'empirisme du prolétariat anglais, il demande une politique de réformes, une forte organisation syndicale coopérative, etc. Il essaya de démontrer que les dogmes marxistes de la lutte de classe, prolétarianisation, concentration du capital et autres, avaient été démentis par les événements.

L'ancien conflit « réforme-révolution » se rouvrit de nouveau (3). Il devint encore plus aigu, quand E. Bernstein

(1) H. MÜLLER. *Der Klassenkampf in d. deutsch. Sozial-demokratie*, Zürich, 1892; v. aussi H. HEBNER, *op. cit.*, p. 359; F. MEHRING : *Die Geschichte d. deutsch. Sozial-demokratie*, T. IV, p. 352.

(2) E. BERNSTEIN. *Aus meinem Exil* Berlin, 1915, donne des détails sur sa biographie.

(3) Sur le mouvement revisioniste en Allemagne consulter : KAMPFMEYER : *Historisches und Theoretisches zur sozial-demokratischen Revisionsbewegung. Sozialistische Monatshefte*, 1902, p. 345-354; E. GUNTHER : *Die revisionistische Bewegung in der deutschen Sozial-demokratie. I. f. G. B.*, XXIX, p. 1.235-1.282; voir aussi R. BRUNHUBER : *Die heutige Sozial-demokratie*, Léna, 1906.

publia un autre livre, plus clair, plus explicite « Socialisme théorique et social-démocratie pratique » où il développa dans un sens plus réformiste encore les idées que nous signalions. Le « cas » devint un « scandale ». K. Kautsky répondit au nom de l'orthodoxie marxiste. Plusieurs congrès s'occupèrent de cette affaire. Volmar prit la défense de Bernstein. Une foule d'autres « hérésies » se produisirent. E. David essaya de réviser les opinions de Marx concernant l'agriculture. Sur la même voie s'engagèrent les tentatives de A. Schulz ou de Fr. Herz. Quoique dans plusieurs congrès, à Stuttgart (1898) et surtout à Hanovre (1899), enfin à Dresde en 1903, on fit voter des motions-compromis, dans lesquelles le réformisme était plus ou moins condamné. Il n'en est pas moins vrai que toute la politique « social-démocrate » se ressentit de son influence.

Ainsi les prévisions révolutionnaires de Marx ou d'Engels furent beaucoup modifiées par les événements.

Ce qui contribua encore à la révision du marxisme, ce fut un courant philosophique qui devenait de plus en plus puissant dans l'Allemagne des années 1880-1900. Il s'agit du *neokantisme*. Non seulement il exerça une profonde influence dans la philosophie et dans les universités, mais il captiva encore beaucoup de chefs socialistes, parmi lesquels Bernstein. On voulait substituer au mécanisme matérialiste, le volontarisme idéaliste du philosophe de Königsberg. D'autres voulaient concilier Kant et Marx (1). Ils voulurent démontrer que la base de tout socialisme se trouve dans la philosophie kantienne de l'autonomie de la personnalité, dans la règle qui recommande de considérer son prochain comme but en soi et non pas comme moyen.

Toutes ces conditions ensemble, d'une part l'évolution du

(1) Voir à ce sujet : K. VORLANDER : *Die neukantische Bewegung in Sozialismus*, Berlin, 1902; par le même auteur : *Marx und Kant*, Wien, 1904; M. ADLER : *Kausalität und Teleologie in « Marx-Studien »* édités par Adler et Hilferding, Wien, 1909; voir aussi : G. RICHARD : *Mouvement philosophique et socialisme au XIX^e siècle*. Paris, Colin 1912; PLENKE : *Marx und Kant* dans *Zeitschrift für ges. Staatswissenschaft*, 1910; SCHULTZE GAVERNITZ : *Marx oder Kant*, Fribourg, 1918.

parti socialiste qui en devenant plus puissant, employait de plus en plus une tactique légale, d'autre part la crise du matérialisme philosophique qui rendait possible une renaissance idéaliste, amenèrent dans les théories sur la révolution, d'interminables controverses dont celle entre Bernstein et Kautsky fut la plus importante. Examinons-là de plus près.

II

Ce que E. Bernstein veut d'abord réformer, c'est la méthode de la doctrine marxiste. Ce qu'il n'aime pas chez son maître c'est la tournure dialectique, hégélienne, de son esprit, étranger à l'expérience et à l'interprétation objective des faits. L'idée de révolution chez Marx a, à sa base, une dialectique; elle ne s'inspire pas de la réalité concrète, vivante et mobile. Au contraire elle est figée dans un système rigide, logique, étranger à tout contrôle, à toute vérification expérimentale.

Mais Marx ne paraît pas conscient de ce défaut de son système. Il dit de Proudhon : « pendant de longs débats, qui souvent nous faisaient passer la nuit, je l'infectais à son grand détriment d'hégélianisme ». Or, c'est justement cette manie hégélienne que lui reproche Bernstein : « le marxisme n'est pas un système définitif; il aspire à être une science et pour la science la question n'est pas de savoir dans quel but ou avec quelle intention politique une théorie a été élaborée, mais bien si elle est exacte ou non » (1).

Nous avons vu dans le chapitre précédent que Marx et Engels adoptent dans leur jeunesse la dialectique hégélienne. Quand il parut, l'hégélianisme se présentait comme une méthode élastique, souple, sans dogmatisme et sans conservatisme. Mais Marx et Engels poussèrent cette méthode jusqu'à ses dernières conséquences. De là une série d'erreurs, d'exagérations que les esprits trop systématiques, trop logiques,

(1) E. BERNSTEIN. *Socialisme théorique et social-démocratie pratique*, trad. Cohen, p. 27.

commettent souvent. « De quelque façon que les choses se comportent dans la réalité, dès que nous quittons le domaine des faits démontrables par l'expérience et que nos pensées vont au delà, nous arrivons dans le monde des idées déductives et, si alors, nous suivons les lois de la dialectique, nous retombons sans nous en apercevoir dans les pièges de « l'auto-développement de l'idée ». C'est ici qu'est le grand danger scientifique de la logique antithétique hégélienne. Les formules ont beau être utilisables occasionnellement pour la démonstration des rapports réciproques et des développements de certaines choses réelles, elles peuvent avoir été d'une grande utilité pour la formulation des problèmes scientifiques et avoir donné l'impulsion à d'importantes découvertes. Mais dès que avec ces formules pour point de départ, des développements déductifs sont faits, le danger des constructions arbitraires renaît. Ce danger devient plus grand à mesure qu'est plus compliqué le sujet du développement duquel il s'agit.

Lorsqu'il s'agit de choses simples, l'expérience et la faculté de jugement logique nous protègent généralement contre le danger de nous laisser entraîner par des formules d'analogie, comme par exemple la « négation de la négation » (1).

S'appuyant sur cette dialectique Marx annonçait au prolétariat du monde, la révolution sociale en Allemagne en 1848. Or, il n'en fut rien. Usant de la même méthode, Engels, convaincu qu'au XIX^e siècle les révolutions éclatent tous les quinze ans, présidait une révolution pour 1885. Le développement de l'histoire a fait mentir toutes ces prédictions. C'est pourquoi Bernstein est préoccupé de dénoncer « les pièges » de la dialectique hégélienne (2). Il cherche à la lumière des expériences ultérieures ce que sont devenues la plupart des affirmations marxistes. Il arrive ainsi à la conclusion que la théorie Ricardo-Marx de la valeur-travail, doit être complétée par la théorie psychologique de Jevons ou Böhm Bawerk. La loi de

(1) E. BERNSTEIN, *op. cit.*, p. 38.

(2) *Ibid.*, p. 44; *Zur Geschichte und Theorie des Sozialismus*, p. 26 et suivantes.

concentration du capital ne peut-elle, non plus, subsister telle quelle. Une foule d'entreprises moyennes et petites apparaissent dans tous les domaines du commerce ou de la petite industrie à la petite propriété agraire. Quant à la loi de la prolétarianisation croissante, il ne peut même en être question, même les théoriciens orthodoxes l'ont abandonnée.

Mais la contradiction la plus flagrante entre les faits et la logique marxiste se trouve dans la théorie de la révolution. Aucune des prévisions de Marx ne se réalisa.

Nous avons vu que Bernstein est convaincu que le marxisme n'est que la suite légèrement modifiée du blanquisme, de l'idée que la révolution peut être provoqué n'importe où et n'importe quand. « Nulle part l'esprit blanquiste ne se manifeste avec autant de netteté que dans la « circulaire de la fédération communiste » de mars 1850, où l'on trouve des indications minutieuses sur la façon dont auront à se comporter lors de la révolution prochaine les communistes afin de rendre permanente cette révolution... Ce que Marx devait reprocher six mois plus tard à Willich-Schapper, lui et Engels le proclament eux-mêmes ici : au lieu des circonstances réelles ils font de la « seule volonté » la force motrice de la révolution » (1). Cependant, de l'aveu même de Bernstein, le marxisme ne comprend pas seulement des tendances blanquistes. Le socialisme moderne présente deux aspects : l'un constructif, représenté par les chefs socialistes, l'autre destructif emprunté aux différentes révolutions populaires du XIX^e siècle, l'un qui demande l'émancipation par l'organisation économique, l'autre par l'expropriation politique.

Ces courants coexistaient avant Marx, l'un représenté par les saint-simoniens, Owen, Fourier, l'autre par Babeuf et Blanqui. Marx cherche à les concilier en les unissant. « La théorie marxiste cherche à combiner l'essentiel de ces deux courants. Aux révolutionnaires elle emprunte l'idée de la lutte émancipatrice des travailleurs comme étant une lutte de classe politique et aux socialistes « la nécessité de connaître

(1) E. BERNSTEIN, *op. cit.*, p. 51-52.

les conditions économiques et sociales de l'émancipation ouvrière. »

Quelle qu'ait été l'évolution effectuée au cours des années par la théorie marxiste, elle n'a jamais su se défaire de ce caractère de compromis ni de ce dualisme fondamental. Le marxisme n'a vaincu le blanquisme que sur un seul point : *la méthode* » (1). C'est-à-dire qu'on substitue aux mouvements improvisés, les mouvements organisés, aux luttes entre peu de gens les luttes entre les armées ouvrières et bourgeoises, aux sectes, aux sociétés secrètes et aux conspirations, l'organisation à la lumière du jour, d'un grand parti ouvrier. A part cela Marx n'apporte rien de neuf; il conserve les tendances de Blanqui. Les idées du chef du socialisme scientifique, sur la possibilité d'une révolution, sont caduques et ne correspondent plus à l'évolution sociale moderne. Sa conception du mode de développement de la révolution n'est pas moins inexacte et moins surannée.

Marx s'imaginait la révolution prolétarienne comme un « mouvement dérivé ». Il croyait qu'à l'exemple des révolutions du xvi^e et xviii^e siècle, la classe bourgeoise parviendrait au pouvoir avec l'aide du prolétariat ouvrier qui exercerait sur elle un véritable contrôle et la pousserait toujours en avant. A ce parti bourgeois succéderait un autre parti plus radical encore, le parti « petit bourgeois », après lequel le chemin étant déblayé, le prolétariat pourra venir au pouvoir (2).

Cette façon de voir n'est pas celle de E. Bernstein : « Tous les indices font supposer qu'une révolution politique qui aurait pour premier résultat l'avènement au pouvoir d'un parti bourgeois radical est chose passée de mode dans les pays avancés de l'Europe. Les révolutions modernes ont la tendance à porter immédiatement au pouvoir les combinaisons gouvernementales les plus radicales possibles. Il en fut déjà ainsi en

(1) BERNSTEIN, *op. cit.*, p. 54.

(2) E. BERNSTEIN, *op. cit.*, p. 57.

France en 1848 (1). Et il explique ainsi ses prévisions : « Les classes bourgeoises dans les pays avancés, ne sont plus révolutionnaires et la classe ouvrière est déjà trop fortement organisée pour se contenter après un soulèvement victorieux du rôle d'opposition critique. Notamment en Allemagne, étant donné le progrès continu du parti, un gouvernement autre que social démocrate serait chose impossible au lendemain d'une révolution » (2).

Bernstein ne se contente pas avec des déclarations pacifiques et légales d'Engels dans la préface aux « Luites de classe » de Marx.

Il veut écarter pour la social-démocratie toute possibilité d'un retour de la violence ou de l'illégalité dans sa tactique. C'est pourquoi il fait l'apologie de la démocratie et du suffrage universel en répétant la formule de Lassalle : « Qui dit suffrage universel, pousse un cri de conciliation ».

D'abord il n'est pas vrai que le socialisme et la démocratie s'excluent ou se contredisent, comme le croient certains théoriciens révolutionnaires. Historiquement, le socialisme continue le mouvement libéral et démocratique de 1789. « En ce qui concerne le libéralisme comme mouvement historique universel, le socialisme en est, non seulement au point de vue chronologique, mais encore spirituellement, l'héritier légitime, comme cela du reste ressort pratiquement au sujet de chaque question de principe qui touche de près ou de loin à l'action socialiste... Le mouvement socialiste moderne est de fait, le produit de l'influence des conceptions juridiques, engendrées par la révolution française et généralisées par elle » (3).

La parenté entre le socialisme et la démocratie n'est pas seulement historique. Les deux mouvements ont un but commun, celui d'assurer à l'individu le maximum de liberté et

(1) *Ibid.*

Les révolutions d'après guerre, en Russie avec Kerenski, en Allemagne avec Max de Baden ont donné raison à la conception de Marx.

(2) BERNSTEIN, op. cit., 219 et 239.

(3) *Ibid.*, p. 59. Cette critique de Bernstein nous paraît pourtant injuste.

de bonheur. « Le développement et la garantie de la personnalité libre, dit-il, sont le but de toutes les mesures socialistes, même de celles qui semblent être des mesures coercitives. En les approfondissant on verra toujours qu'il s'agit là d'une *coercition qui augmentera* la somme de liberté dans la société et qui donnera plus de liberté, dans une sphère plus large, qu'elle n'en prendra... Or, la démocratie n'est que la forme politique du libéralisme » (1).

Le revisionniste allemand ne s'en tient pas là. Il va plus loin, et il va si loin — qu'à notre avis — il compromet même l'essence du socialisme, en le transformant en une sorte de libéralisme mitigé. « Même le principe de la responsabilité économique individuelle qui apparemment est tout ce qu'il y a de plus manchesterien, ne saurait être, à mon avis, ignoré théoriquement par le socialisme, mis hors d'action... Sans responsabilité, pas de liberté. De même une vie sociale devient impossible sans l'hypothèse de la responsabilité économique individuelle de toutes les personnes capables de travailler » (2).

Mais en soutenant ce principe que le socialisme peut se concilier non seulement avec la démocratie politique, mais même avec la liberté économique, Bernstein détruit la raison d'être du socialisme.

En tout cas, ce qu'il faut retenir, c'est qu'il se déclare partisan du parlementarisme démocratique et par là il dissipe tout malentendu au sujet de la théorie de la dictature du prolétariat que Marx et Engels n'avaient jamais précisée. « Une classe ouvrière dépourvue de droit politique, mal éduquée et élevée dans la superstition peut bien de temps en temps se révolter et se livrer à de petites conspirations, mais elle n'engendra jamais un mouvement socialiste » (3). D'où il suit qu'il faut éduquer démocratiquement le prolétariat. « C'est ainsi, dit-il, que j'arrive à cette très banale conclusion que la conquête de la démocratie et la formation d'organes politiques

(1) BERNSTEIN, *op. cit.*, p. 219.

(2) *Ibid.*, p. 221.

(3) BERNSTEIN, *op. cit.*, p. 240.

et économiques adaptés, sont les conditions primordiales et indispensables à la réalisation du socialisme... sans elles (les institutions économiques démocratiques. Note de l'auteur) ce qu'on appelle appropriation sociale des moyens de production n'aurait probablement pour résultat qu'une vaste destruction des forces de production, des expériences insensées et des violences irraisonnées, et le gouvernement politique de la classe ouvrière ne pourrait de fait, être réalisé que sous la forme d'un pouvoir central, dictatorial et révolutionnaire, soutenu par la dictature terroriste et les clubs révolutionnaires. C'est ainsi que se l'imaginaient les blanquistes, c'est ainsi encore qu'il était représenté dans le manifeste communiste et dans les autres écrits contemporains des auteurs de ce « manifeste » (1).

Ennemi de la tactique violente et illégale, E. Bernstein n'admet pas non plus la théorie de la lutte des classes, ainsi qu'elle se trouve dans les textes de Marx.

Habitant une partie de sa vie l'Angleterre, étudiant l'organisation des « trades-unions » avec leurs rivalités, leurs luttes, l'égoïsme, qui les divisait en catégories différentes d'après la profession, le talent, ou la hiérarchie des emplois, il se rendit compte que le concept de « classe » si hégélien et si dialectique dans le marxisme, n'était qu'une pure abstraction. Il remarqua que la classe ouvrière n'est ni si homogène, ni si unifiée, ni si solidaire que l'avait cru K. Marx. En réalité il n'existe pas une « classe ouvrière », mais des « classes ouvrières ». En méditant l'histoire des syndicats anglais de S. et B. Webb, on se rend très bien compte de cela (2). « Le prolétariat comme unité des travailleurs salariés, était au temps de Marx une conception purement abstraite... Il est significatif le fait que ce concept ne se forma pas en Angleterre, où l'industrie était le plus développée, mais en France où elle était une exception. Ce que nous appelons la conscience

(1) *Ibid.*, p. 226, 234, 239.

(2) E. BERNSTEIN. *Zur Geschichte und Theorie d. Sozialismus* : l'article : « Klassen Kampfdogma und Klassen Kampfwirklichkeit », p. 384, voir aussi la réponse de KAUTSKY : *Neue Zeit*, T. II, p. 68.

de classe prolétarienne s'est formée progressivement comme *résultat*, mais non pas comme *cause* du mouvement ouvrier (1).

Ce prolétariat que Marx trouvait si homogène est en réalité assez divisé. Les luttes au sein de la classe ouvrière, entre les syndicats qui veulent élargir leur sphère d'influence, sont assez fréquentes. Les ouvriers se disputent tout le temps sur l'opportunité des grèves et on trouve toujours des « briseurs de grève » et des contre-maitres qui s'allient aux patrons. D'autres ouvriers ne font pas de politique et sont indifférents au socialisme. Bernstein constate que « plus de la moitié des ouvriers industriels de l'Allemagne sont actuellement vis à vis de la social-démocratie ou bien indifférents et ne la comprennent pas, ou bien nettement hostiles » (2).

La conclusion à laquelle on arrive c'est qu'il y a plusieurs « classes ouvrières ». L'ancienne conception simpliste de la lutte de classe doit disparaître. « J'ai montré dans une préface au livre de S. Webb écrit Bernstein, qu'il y a une grande diversité de type de syndicats, qu'il y a plusieurs états dans les conditions d'existence du monde des ouvriers et que nous sommes loin de cette uniformité dans l'évolution du prolétariat » (3).

Ainsi l'abstraction « classe » n'a rien d'immuable en elle. Elle n'est pas fondée sur la solidarité des ouvriers en face des patrons qui profitent seuls de la « plus-value ». Une foule d'autres éléments décident de l'unité des travailleurs.

C'est pourquoi Bernstein, s'inspirant de la réalité et non pas de la théorie, ne croit pas la lutte de classe irréductible comme la concevait Marx et Engels. Le compromis et l'alliance

(1) *Ibid.*, p. 383.

(2) En France se passait la même chose : « Les syndicats ne combattaient pas seulement les patrons; ils étaient aussi en conflit avec les ouvriers qui refusaient de se joindre à eux ou de souscrire à leur volonté. Cette guerre entre travailleurs eut souvent l'apparence d'une guerre civile, les syndiqués reprochaient aux réfractaires leur trahison et ceux-ci accusaient les syndicats de tyrannie; des procès eurent même lieu entre les syndicats et certains ouvriers ». G. WEILL. *Histoire du mouvement social en France*, p. 283.

(3) E. BERNSTEIN: *Zur Geschichte und Theorie des Sozialismus*, p. 388.

entre les classes lui paraissent non seulement désirables, mais absolument nécessaires.

En premier lieu l'alliance s'impose quand il s'agit des luttes électorales. Cette alliance n'engage alors les travailleurs que pour quelque temps et ne nuit pas à leurs intérêts.

De tels compromis peuvent apporter, au contraire, beaucoup d'avantages au prolétariat. Le chartisme comme mouvement purement ouvrier, n'a pas pu conquérir le suffrage universel. L'alliance entre la petite bourgeoisie et le prolétariat a réussi à le réaliser en 1864 et en 1884. Grâce à une alliance semblable, des représentants ouvriers entrèrent en 1892 à la chambre des Lords en Angleterre. Quant à la social démocratie allemande « on peut dire que le compromis a présidé à sa naissance même. Le groupe marxiste a commencé son activité par une alliance avec les éléments bourgeois démocratiques; ils formèrent ensemble le parti du peuple. Bien souvent dans la suite, le parti socialiste a appuyé les candidatures bourgeoises. Même aujourd'hui nous lisons dans les feuilles socialistes des invitations à voter pour des candidats bourgeois, qui figurent quelquefois sur la liste socialiste même » (1).

Tout parti politique qui veut être militant doit poursuivre avant tout le succès. Le succès est le baromètre de sa prospérité. Ce succès, le compromis avec les bourgeois l'apportent souvent. C'est pour cette raison que le parti socialiste ne doit pas le repousser. Ces considérations de Bernstein sur l'utilité et l'opportunité du compromis à l'époque des élections ont alarmé certains socialistes comme Kautsky ou l'italien Lerda. Ils ont présenté le compromis comme une trahison du prolétariat. Mais E. Bernstein proteste contre une telle affirmation. « On confond d'habitude, dit-il, le *compromis des principes* avec le *compromis de l'action*. Le premier est en effet toujours dangereux, le second seulement dans certaines conditions.

(1) E. BERNSTEIN. *Klassen Kampf und Kompromiss*. Neue Zeit 1896-1897, BdI, p. 420. Réimprimé dans le volume : *Zur Geschichte d. Sozialismus*, p. 156.

Si un parti est assuré contre le compromis de principes, il peut oser sans danger le compromis de l'action. L'alliance politique avec d'autres classes ne suppose aucune renonciation, aucun affaiblissement de sa propre classe. On s'allie pour des buts précis, sans aucun autre engagement » (1).

Mais le réformiste allemand va encore plus loin. En dehors des considérations d'utilité, il voudrait la disparition totale de l'antagonisme de classe. Il veut que le socialisme soit une doctrine pour tout le monde. « Je dirai que la doctrine socialiste est science dans la mesure où ses propositions peuvent être acceptées de tout homme, socialiste ou non, pourvu qu'il ait fait abstraction de ses préjugés » (2). Mais par cela le socialisme perd son caractère exclusivement ouvrier. L'effort fait par Marx pour souder le socialisme et les intérêts du prolétariat disparaît et la doctrine socialiste revient au rationalisme d'un Fourier ou d'un Proudhon, qui voulaient que le socialisme apportât des remèdes à toute la société.

E. Bernstein veut l'élargissement de la classe ouvrière par l'absorption des paysans et des petits bourgeois : « Si la social-démocratie ne veut pas se borner à être un parti ouvrier, en ce sens qu'elle ne vise en réalité qu'à compléter politiquement le mouvement syndical, il faut qu'elle cherche à intéresser une grande partie au moins des paysans à la victoire de ses candidats » (3).

Entreprenant de reviser tout le marxisme, E. Bernstein ne s'arrêtera pas à la critique de la théorie manifeste de la lutte de classe. Il attaquera la conception par trop mécaniste du matérialisme historique appliquée à la révolution. Il croit que la révolution future sera libre et enthousiaste. Le besoin d'idéal de l'humanité entrera comme facteur déterminant, à côté du fatalisme inexorable des causes économiques. L'idéalisme, la croyance ferme dans les forces créatrices de la volonté humaine, l'optimisme, les besoins de justice et d'éga-

(1) E. BERNSTEIN. *Zur Geschichte d. Sozialismus*, p. 59.

(2) E. BERNSTEIN. *Sozialistische Monatshefte*, 1901, p. 782.

(3) E. BERNSTEIN. *Socialisme théorique et social-démocratie pratique*, p. 260.

lité, voilà des facteurs tout aussi importants pour la transformation de la société que la loi de concentration du capital ou du pauperisme croissant. Nous avons vu les succès du néo-kantisme dans l'Allemagne des années 1880 à 1900. E. Bernstein fut influencé lui aussi par ce courant et pencha vers l'idéalisme et le volontarisme du philosophe de Königsberg.

Il tâchera alors de prouver que les sociétés vivent et se transforment en dehors du matérialisme historique. Du moins les sociétés avancées échappent-elles à ce joug. « Plus les facteurs d'essence autre — à côté des facteurs économiques — influent sur la vie sociale, plus aussi se modifie l'action de ce que nous appelons la nécessité historique... Au même titre que le facteur physique, le facteur naturel économique devient, à mesure que son essence est comprise, de maître qu'il était, le serviteur des destinées humaines. Théoriquement la société se trouve vis-à-vis de la force d'impulsion économique, plus libre que jamais... l'intérêt collectif empiète de plus en plus sur l'intérêt particulier et proportionnellement partout où cela a lieu, l'action inconsciente des facteurs économiques diminue. C'est ainsi que des individus et des peuples soustraient une partie toujours plus considérable de leur existence à l'influence d'une nécessité contraire ou indépendante de leur volonté... Le « il le faut » d'airain de l'histoire subit ainsi une restriction qui, disons-le tout de suite, signifie pour la pratique de la social-démocratie, non pas une *diminution*, mais une *augmentation* et une qualification de ses devoirs politico-sociaux » (1). Ainsi Bernstein nous montre que l'élément psychologique et moral ajoute une nouvelle contribution à l'avènement de la révolution. Le parti socialiste ne restera pas passif dans l'attente des événements, mais il pourra les provoquer par sa volonté efficace. La doctrine socialiste elle-même ne doit pas être conçue comme une science exacte, ainsi que Marx le voulait. « Qu'on le conçoive comme un état, une théorie ou un mouvement, il entre toujours dans le socialisme

(1) E. BERNSTEIN, *op. cit.*, p. 17-18.

un élément idéal, que le socialisme soit cet idéal même, ou un mouvement vers cet idéal. Il y a donc en lui de l'*au delà*, ce qui ne veut pas dire, bien entendu, quelque chose qui soit au delà de notre planète, mais quelque chose qui est au delà de notre connaissance positive. Il est quelque chose qui *doit être* ou un mouvement vers quelque chose qui doit être » (1). Autre part il s'explique mieux sur cette impossibilité du socialisme d'être une science, d'expliquer scientifiquement les révolutions de l'avenir : « Déjà, son nom le montre. Les sciences n'ont pas des noms en *isme*, qui désignent des points de vue, des aspirations des systèmes de pensées et de déductions, mais jamais des sciences. Le fondement d'une vraie science est l'expérience. Le socialisme, lui, c'est la théorie d'un ordre *social à venir* et c'est pourquoi ce qu'il y a en lui de caractéristique échappe à toute démonstration scientifique » (2).

Cette façon de concevoir les possibilités de l'action socialiste, revient, en quelque sorte à l'utopisme; bien entendu à un utopisme différent de l'ancien, et qu'on pourrait appeler « néoutopisme ». D'après Bernstein ce qui distingue les anciens utopistes des nouveaux, c'est le mauvais choix des moyens par lesquels ils cherchaient à réaliser la société socialiste rêvée, l'absence d'adaptation qui existait sur ce point entre la fin et les moyens » (3). Mais, c'est tout. Au fond tous les socialismes sont utopiques. Ce qui les distingue les uns des autres ce sont les moyens plus où moins appropriés en vue de la réalisation; « c'est une question d'évaluation différente des forces et des moyens ».

Si dans le socialisme il entre une grande partie de « volonté »,

(1) E. BERNSTEIN. *Socialisme et science (Wie ist es möglich wissenschaft. Sozialismus?)*, p. 29. La même idée se trouve exprimée, p. 32 : « Or, en tant qu'il se propose pour but un avenir idéal et dans la mesure où il fait dépendre de cette idée sa conduite dans le présent, le socialisme est nécessairement entaché d'utopie. Je n'entends pas par là qu'il veuille atteindre l'impossible, je prétends seulement qu'il entre en lui un idéalisme spéculatif, quelque chose que la science n'a pas constaté ou qu'elle ne peut établir. »

(2) *Ibid.*, p. 47.

(3) E. BERNSTEIN. *Socialisme et science*, p. 41; voir aussi : « Das realistische und das ideologische Moment in Sozialismus » imprimé dans le livre *Zur Geschichte und Theorie d. Sozialismus*, p. 262.

il ne faut pas croire qu'il provoquera la révolution selon les caprices des chefs et d'après leurs plans personnels. « Le socialisme dépend, il est vrai d'un choix *volontaire*, mais non pas *arbitraire* » (1). Il tend à l'impartialité. S'il n'est pas scientifique de sa nature, du moins tend-il toujours vers l'objectivité scientifique.

Par ces considérations, E. Bernstein concilie l'utopisme et le marxisme. Comme Kant autrefois, il veut mettre en accord les idées « a priori » et l'expérience. Il propose comme titre à sa conception socialiste, le « socialisme critique », de même que Kant appelait son système « criticisme » — ou « philosophie critique ». « C'est pourquoi, je préfère, à cette dénomination de socialisme scientifique une autre formule qui répond également à cette pensée que le socialisme a pour base, une connaissance scientifique, mais qui exclut pour lui la prétention contradictoire d'être une science pure en même temps qu'une science achevée. C'est à cette double condition que satisfait à mon avis, le nom de *socialisme critique*, le mot critique étant pris au sens du criticisme scientifique de Kant » (2).

* * *

Méthode réaliste et antihégélienne, démocratisme au lieu de violence révolutionnaire, compromis et alliance au lieu de lutte de classe, idéalisme et volontarisme au lieu de mécanisme et de matérialisme, voilà les caractères de la révolution que Bernstein propose de substituer aux caractères déjà vieillis de la révolution marxiste. Méthode souple qui concilie le socialisme ancien et moderne, qui respecte en même temps les droits de la science et de l'idéal. Voyons maintenant ce que vont lui répondre les représentants du marxisme officiel, les orthodoxes socialistes qui ne veulent rien modifier à la théorie révolutionnaire de Marx.

(1) *Ibid.*, p. 47.

(2) E. BERNSTEIN, *Socialisme et science* (*Wie ist es möglich wissenschaftlichen Sozialismus*), p. 48.

III

On se rappelle encore la lutte entre réformistes et révolutionnaires qui a passionné, il y a vingt ans, tout le monde socialiste. La lutte entre les deux camps a duré jusqu'à la veille de la grande guerre. Le « cas Bernstein » a été discuté dans une interminable série de congrès et a rempli pendant beaucoup d'années les pages des revues et des journaux socialistes. Il rappelait un peu le « cas » de Renan, qui avait passé du catholicisme à la science. Le mot « renégat » était prononcé partout. Celui qui dut montrer avec tout l'appareil scientifique, l'hérésie de Bernstein ce fut Kautsky. Lui-même est tombé aujourd'hui en disgrâce pour le même motif que son ancien adversaire Bernstein, pour son réformisme. Il est vrai que dans ces derniers livres, surtout dans ses ouvrages contre le bolchevisme, le successeur de Marx, se rapproche de plus en plus du réformisme démocratique, qu'il a singulièrement condamné autrefois. Nous laisserons de côté ses récents écrits, nous occupant d'eux seulement en passant et quand la comparaison s'impose; pour parler maintenant de ses anciennes conceptions, de celles qu'il opposait aux réformistes.

Il ne faut pas croire cependant, que même à cette époque, Kautsky a été un révolutionnaire violent et intransigeant. Au contraire il a continué le côté *évolutionniste* de la pensée marxiste, celui qui s'inspire de la *Préface* d'Engels au *Luttes de classes*, de Marx. Il écarte tout ce qu'il y a de blanquiste en Marx, il explique et commente certaines exagérations de son maître dans le sens le plus réformiste possible. Au fond, entre lui et Bernstein l'opposition n'est que de degré, de quantité et non pas de qualité.

Tout en combattant les conceptions de Bernstein, Kautsky se défend de reprendre les erreurs anarchistes ou blanquistes, de vouloir provoquer des émeutes et des insurrections. Il ne veut pas prendre la responsabilité d'entraîner le parti dans des voies dangereuses. « Il ne s'agit ici naturellement pas, de la

révolution au sens que la police donne à ce mot, c'est-à-dire de révolte à main armée. Un parti politique serait insensé, qui se déciderait en principe pour les voies de l'émeute, lorsque des voies plus sûres et moins terribles seront à sa disposition. Dans ce sens le parti socialiste n'a jamais été en principe révolutionnaire.

Il est révolutionnaire seulement en ce sens qu'il est conscient qu'il ne pourra employer le moyen politique, le jour où il le parviendra, qu'à détruire le mode de production sur lequel repose aujourd'hui l'ordre social » (1).

Il reproche à Bernstein, de propager l'idée, que lui, il serait pour la révolution violente : « Si le livre de Bernstein produisait quelque effet, ce serait avant tout, de fortifier les idées confuses que nos adversaires répandent sur notre parti, idées à la destruction desquelles il nous a fallu consacrer une bonne partie de notre vie. Quiconque connaît la littérature de notre parti, ne fut-ce que superficiellement, comprendra que *révolution sociale* et *révolte*, sont deux idées bien différentes. La révolution sociale est un but qu'on peut se proposer en principe, l'émeute un moyen qu'on ne peut juger, qu'après en avoir examiné l'opportunité » (2).

Dans un article intitulé « ni révolution ni légalité à tout prix », publié il y a vingt ans, Kautsky se déclare en même temps contre les réformistes et contre les anarchistes. Il veut suivre une voie moyenne : « Le parti socialiste, dit-il, est un parti révolutionnaire, il n'est pas un parti qui fait des révolutions. Nous savons que notre but ne peut-être atteint que par une révolution, mais nous savons aussi qu'il ne dépend pas de nous de faire cette révolution ni de nos adversaires de l'empêcher... Une des raisons pour lesquelles il est probable que les luttes révolutionnaires auront moins souvent à recourir dans l'avenir à l'emploi des moyens militaires, c'est, comme on l'a souvent répété que l'équipement des armées modernes l'emporte infiniment sur les armes dont dispose la population

(1) K. KAUTSKY. *Le marxisme et son critique Bernstein*, p. 336.

(2) K. KAUTSKY. *Le chemin du pouvoir*, p. 67.

civile; toute résistance de la part de cette dernière se trouve en général réduite de prime abord à l'impuissance. Par contre, les classes révolutionnaires disposent aujourd'hui de meilleurs armes que celles du XVIII^e siècle^o pour organiser la résistance au point de vue économique, politique et moral... Il faut voir dans la liberté de la presse, de l'association et du suffrage universel..., les soupapes de sûreté de la société » (1). Toute politique socialiste qui négligerait ces principes s'exposerait à de grands dangers : « le parti socialiste doit éviter tout ce qui équivaldrait à une provocation inutile des classes dirigeantes, tout ce qui fournirait à leurs hommes d'état un prétexte de faire naître chez la bourgeoisie et sa clique, un accès de cannibalisme dont les socialistes feraient les frais... L'intérêt du prolétariat ordonne aujourd'hui plus impérieusement que jamais d'éviter tout ce qui serait de nature à pousser inutilement les classes dirigeantes à un politique de violence » (2).

D'ailleurs Kautsky est convaincu qu'une bonne définition de la révolution n'implique pas du tout la violence.

Il arrive, au contraire, assez souvent que des réformes officielles s'imposent par la coercition (3). Non seulement Kautsky s'élève contre tout changement brusque, mais il condamne aussi la violence passive, le sabotage par l'abstention, qui caractérise la grève générale (4).

Ennemi de la violence, Kautsky n'est pas non plus pour les changements rapides, précipités. Il ne trouve pas d'opposition entre « révolution » et « évolution ». Si on les examine attentivement ces deux notions peuvent très bien se concilier. Kautsky compare la révolution à la naissance. L'enfant croît lentement et jusqu'au jour de sa naissance fait partie intégrante du corps de sa mère. Mais un jour, il se sépare brusquement pour constituer un organisme à part. Dans la société il se passe la même chose. La formation de l'organe s'effectue lentement,

(1) K. KAUTSKY. *Le chemin du pouvoir*, p. 69.

(2) *Ibid.*, p. 74-75.

(3) K. KAUTSKY. *La révolution sociale*, p. 75; sur les mêmes idées : *Terrorismus und Kommunismus*, p. 47-78

(4) *Ibid.*, p. 112.

mais le transfert de *la fonction* se fait beaucoup plus rapidement. « Si nous observons la société, dit-il, nous arrivons à la même constatation. Là encore, les révolutions sont le résultat d'évolutions lentes, progressives. Là encore, ce sont les organes sociaux qui se développent lentement. Ce qui peut être modifié, aussitôt, d'un coup révolutionnairement, ce sont leurs fonctions. Les chemins de fer ne se sont développés que peu à peu. Par contre on peut d'un seul coup transformer une ligne de chemin de fer qui comme exploitation capitaliste, ne sert qu'à enrichir un groupe de capitalistes, en une entreprise socialiste servant exclusivement au bien commun » (1).

Par cette distinction, qui a à sa base une analogie biologique, Kautsky ne fait que répéter la pensée évolutionniste de Marx. Comme son maître il ne veut pas accélérer artificiellement le processus social. Comme lui, Kautsky remarque que cette accélération, qui transférerait la fonction d'un organe à un autre qui ne serait pas encore formé, et surtout impossible aux époques de prospérité économique. A ces poques la réaction est plus forte et les ouvriers mieux rétribués, ne forment aucun milieu révolutionnaire. Les périodes de prospérité de 1866 à 1870 ou 1870 à 1885 n'ont pas pu engendrer des révolutions. En échange la révolution de 1848 survint à la suite d'une grave crise économique (2).

Ainsi, en ce qui concerne le caractère pacifique de la révolution, les idées de Kautsky, ne sont pas opposées du tout à celles de Bernstein. L'un comme l'autre conçoivent la révolution comme quelque chose d'éloigné, comme un phénomène déterminé par les circonstances, comme une manifestation pacifique et constructive. On croit d'habitude que la démocratie est la forme politique du libéralisme bourgeois et qu'elle n'a rien de commun avec le socialisme. Nous avons vu que telle n'était pas l'opinion de Kautsky. Il reconnaît à la démocratie de multiples avantages. « La démocratie à une grande valeur

(1) *La révolution sociale*, p. 35.

(2) K. KAUTSKY. *Le marxisme et son critique Bernstein*, p. 304-306.

déjà parce qu'elle rend possible les formes supérieures de la lutte révolutionnaire.

Celle-ci ne sera plus comme en 1789 et même en 1848 un combat de masses inorganisées, sans expérience politique, ne comprenant pas qu'elle était la puissance réciproque, la force des facteurs en lutte.... Ce ne sera plus un combat de masses qui se laissent entraîner, égarer par le moindre soupçon, la moindre conjecture. Ce sera au contraire une lutte de masses organisées, éclairées, pleines de constance et de réflexion qui ne suivent pas toute impulsion, n'éclatent pas à la moindre injure, mais aussi ne se laissent pas abattre par le moindre insuccès » (1).

S'ensuit-il que la démocratie soit un remède suffisant à tous les défauts du capitalisme? Ici Kautsky se sépare de Bernstein. Il ne croit pas que la démocratie puisse avoir cette efficacité. « La démocratie, écrit-il, est indispensable : elle rend le prolétariat mûr pour la révolution sociale. Mais elle n'est pas en état d'empêcher cette révolution » (2). Kautsky ne la conçoit que comme un facteur auxiliaire de la transformation sociale (3). Nous pouvons constater ici une première différence entre réformistes et révolutionnaires : les *réformistes considèrent la démocratie comme un but*, les orthodoxes n'y voient qu'un moyen. Sans se faire d'illusions sur la portée de la démocratie, Kautsky l'adopte faute d'une meilleure forme politique. De même pour le parlementarisme, qu'il adopte seulement parce qu'il trouve le référendum impossible à réaliser dans tous les pays. Déjà dans le « programme d'Erfurt » il écrit : « La législation directe par le peuple ne peut, au moins dans un grand état moderne rendre le Parlement superflu... Faire décider par elle de la législation toute entière d'un état est

(1) K. KAUTSKY. *La révolution sociale*, p. 101.

(2) *Ibid.*, p. 102, voir aussi : *Le chemin du pouvoir*, p. 70 : « La démocratie met en lumière les forces relatives des classes, elle ne détruit pas leur antagonisme, elle n'ajourne pas le résultat final... » Cf. aussi : *Le marxisme*, p. 315-318.

(3) Dans ses derniers écrits Kautsky s'est rallié complètement aux partisans de la démocratie, contre l'absolutisme bolchevique. *Terrorismus und Kommunismus*, p. 152.

absolument impossible et il ne l'est pas moins de lui confier la surveillance et, au besoin, la direction de l'administration publique. Aussi longtemps que subsisteront les grands états modernes la plus grande part de l'activité politique incombera toujours à des parlements » (1).

Plus tard quand les socialistes suisses Ch. Bürkli et Rittinghausen commencent une campagne en faveur de la législation directe, Kaustky écrit son volume *Parlementarisme et socialisme*, où il montre que le Parlement n'est pas un instrument incompatible avec le socialisme, mais que dès le lendemain de la victoire socialiste il deviendra nécessaire (2).

Jusqu'ici la différence entre les réformistes et les orthodoxes n'est pas très grande. Où ils se séparent d'une façon plus sensible, c'est sur la question des luttes de classes. Si Bernstein ne voit pas dans le prolétariat *un* groupe homogène, mais au contraire *des* groupes divisés par toutes sortes de rivalités, Kaustky répond que ce phénomène ne se trouve qu'en Angleterre et qu'il est particulier à ce pays.

Bernstein croit que l'alliance du prolétariat et de la petite bourgeoisie, apporte au premier de réels avantages. Kaustky est convaincu au contraire que cette entente présente de grands inconvénients pour le prolétariat. « Il est clair qu'un parti populaire dans lequel les intérêts de classes des paysans et des petits bourgeois ont l'influence prédominante, devra toujours — quelques sympathies qu'il ait pour le prolétariat, — rester sur le terrain de l'organisation sociale existante, de la propriété individuelle des moyens de production, de la liberté, de la production individuelle. Il ne pourra franchir les limites de la constitution de 1793, il ne pourra dépasser le principe du libéralisme, il ne pourra jamais, quelques efforts qu'il fasse, être autre chose qu'un parti de réformes démocratiques socialistes... (3).

La conclusion c'est qu'il faut continuer à tout prix la lutte

(1) K. KAUSTKY. *Das Erfurter Programm*, p. 220-221.

(2) K. KAUSTKY. *Parlementarisme et socialisme*, p. 147, 167 et suivantes. Voir aussi la préface de Jaurès, p. 9.

(3) K. KAUSTKY. *Le marxisme*, p. 333 et 335.

de classe, car production capitaliste et régime socialiste sont incompatibles.

Mais il paraît que les antagonismes de classe s'atténuent progressivement dans notre siècle, qu'on avance naturellement, sans conflit, ni lutte vers le régime socialiste. Est-il vrai que les antagonismes de classes diminuent? Le successeur de Marx ne le croit pas. Si la propriété commerciale et industrielle, favorisée par la politique coloniale qui a ouvert de nouveaux débouchés, a apporté aussi une amélioration à l'état des ouvriers, cela ne veut pas dire que pendant ce temps la concentration des capitaux n'a pas suivi son cours, que les salaires n'ont pas été au-dessous du prix de la vie, que la prolétarianisation n'a pas augmenté (1). L'antagonisme des classes a été masqué par une prospérité éphémère : voilà tout. Il n'en reste pas moins puissant. La lutte de classe ne peut pas s'arrêter. Ceux qui prêcheraient la paix, ralentiraient par leur intervention le développement du processus social qui conduit vers le socialisme et par là, trahiraient l'intérêt des ouvriers.

En ce qui concerne les facteurs historiques déterminants de la révolution sociale, tout en ne se ralliant pas à l'idéalisme, Kautsky, est moins mécaniste que Marx. S'il pousse le matérialisme jusqu'à expliquer les religions par le déterminisme économique (2). Il reconnaît cependant la part qu'on doit réserver à la « volonté dans la préparation de la révolution. Il distingue plusieurs formes de volonté. D'abord une volonté inférieure, mécanique et inconsciente, le « vouloir vivre » (3). La lutte pour l'existence est la manifestation de ce genre de volonté qui n'est qu'un « épiphénomène ». Le vouloir vivre apporte le progrès technique, pousse les ouvriers à s'organiser en syndicats. La lutte de classe c'est la lutte des « vouloir-vivre », des classes. En dehors de cette forme inférieure de la volonté, des formes supérieures peuvent entrer dans la préparation de

•(1) K. KAUTSKY. *Le chemin du pouvoir*, p. 17 et suivantes. *La révolution sociale*, p. 53.

(2) K. KAUTSKY. *Die Entstehung d. Christenthums*, Bln 1898 et *Ethik und materialistische Geschichtsauffassung*, nouvelle éd. Bln. 1912.

(3) K. KAUTSKY. *Le chemin du pouvoir*, p. 43.

la révolution. On fait naître la volonté sous sa forme supérieure en représentant aux ouvriers le prix de la lutte réservé aux combattants, le sentiment qu'ils ont de leur force (1). « En appliquant ces remarques à la lutte de classe, on voit clairement qu'elle est la tâche de ceux qui veulent prendre part à cette lutte et quelle influence le parti socialiste exerce sur elle. Notre première tâche et la plus importante est d'augmenter les forces du prolétariat » (2). D'habitude la classe ouvrière se croit trop faible. On augmente ses forces, si on lui montre les succès qu'elle a remportés. C'est par le succès qu'il remporte dans la lutte contre l'adversaire que le parti socialiste montre le plus clairement au prolétariat de quelle force il dispose; c'est la façon la plus efficace d'augmenter chez lui le sentiment de cette force. En dehors des pays anglo-saxons *c'est par la théorie socialiste que fut provoquée et fécondée dès ses débuts* l'action syndicale (3). Et ce ne sont pas seulement les succès des syndicats, mais aussi les luttes victorieuses livrées autour des parlements et dans les parlements qui ont puissamment excité chez le prolétariat le sentiment de sa force et sa force elle-même.... C'est ce qui fait encore toute l'importance du 1^{er} mai.... (4).

Par cette croyance à l'efficacité des forces morales, psychologiques, Kautsky aboutit lui aussi à l'idéalisme.

A l'exception des théories sur la lutte des classes, les revisionnistes et les orthodoxes se rencontrent souvent dans leurs opinions. En fait, les uns comme les autres font une revision du marxisme. La seule différence entre eux, c'est que les réformistes s'attaquent à la structure du socialisme, en l'identifiant avec le démocratisme, tandis que les révolutionnaires gardent et respectent les grands principes socialistes. Mais il interprètent le marxisme dans le sens évolutionniste, et c'est seulement dans ce sens qu'ils le continuent.

(1) *Le chemin du pouvoir*, p. 51.

(2) *Ibid.*, p. 52.

(3) Les soulignements sont faits par nous.

(4) *Chemin du pouvoir*, 56-57.

III

L'histoire du marxisme en France ne présente pas la même courbe uniforme, la même unité systématique qu'en Allemagne (1). Là-bas, immédiatement après la fusion des lassalliens et de marxistes, un parti puissant se forme, un parti discipliné jusqu'au militarisme, un parti qui ne connaît pas — à l'exception du conflit passager entre réformistes et révolutionnaires, — les luttes intestines entre groupes et sous-groupes entre frictions et sous-fractions, comme il arriva en France dans les années 1870 à 1900.

Benoit Malon, à l'occasion de la réapparition de la *Revue socialiste* en 1885, écrivait à la tête de cette revue : « N'est-il pas nécessaire d'offrir à tous les chercheurs actuels du socialisme, qu'ils soient modérés ou violents, autonomistes ou autoritaires, pacifiques ou révolutionnaires, mutuellistes ou communistes, possibilistes ou collectivistes, leur part de champ et de soleil dans une revue d'élaboration collective? D'excommunications en excommunications, de subdivision en subdivision on en arrive à démoraliser et à disperser l'avant-garde de la révolution occidentale. » On voit dans cet appel, qui énumère tous les groupes socialistes de l'époque, le besoin de tranquillité et d'union d'un militant fatigué par tant de luttes intestines (2).

La lutte entre réforme et révolution commence immédiatement après 1870, avec l'introduction du marxisme. A ce moment toutes les écoles socialistes françaises étaient en déca-

(1) Sur l'évolution des partis socialistes en France sous la Seconde République consulter : *Histoire socialiste* de Jaurès (Troisième république); G. WEILL. *Histoire du mouvement social en France* (1852-1900); *Histoire des partis socialistes* sous la direction de A. ZÉVAËS, Rivière, Paris; L. BLUM. *Les congrès ouvriers*, 2 vol., Paris, 1901; D. HALEVY. *Essais sur le mouvement ouvrier*, Paris, 1901; A. MILLERAND. *Le socialisme réformiste*, 1903. ROSA LUXEMBOURG. *Die sozialistischen Krisen in Frankreich* *Neue Zeit*, T. XIX, vol. 1; K. KAUTSKY. *Republik und Sozialdemokratie in Frankreich* *Neue Zeit*, T. XXIII.

(2) Joiffrin, à la même époque, dans une réunion de grévistes dit la même chose : « Nous ne sommes qu'une cohue sans boussole : il y a des anarchistes, des possibilistes, des guesdistes qui ne s'entendent pas. » Cité par G. WEILL : *Histoire du mouvement social en France* 1852-1900, p. 268.

dence. Les derniers saint-simoniens, Guérout ou Isaac Péreire s'étaient ralliés à la République. Le fourierisme comptait à peine quelques adeptes. « L'école sociétaire qui jeta autrefois un si vif éclat est maintenant un souvenir » écrivait Limousin dans son *Bulletin du mouvement social* en 1873. Les disciples de Proudhon, Tolain et Langlois, étaient assez isolés.

Dans cette paisible atmosphère le marxisme apparut comme un orage. Il fut introduit par « un inconnu, Jules Guesde, fils d'un petit maître de pension, dialecticien vigoureux, amer et passionné qui rentrait à Paris après un exil de quelques années » (2).

En Suisse, J. Guesde avait connu le grand conflit Marx-Bakounine et il avait adopté le communisme du premier, qui prit en France le nom de collectivisme, nom créé par le baron Colin et employé par Bakounine (1). Aux efforts de Guesde pour la propagande socialiste, s'ajoutèrent bientôt ceux d'un ancien anarchiste, exilé de Suisse, P. Brousse. A Paris, un groupe d'étudiants qui se rencontrent au café Soufflet, G. Deville, E. Gautier, Massard, connaissaient déjà les principes marxistes. A ces quelques personnes se rallia le Dr Paul Lafargue, orateur révolutionnaire sous le grand empire, qui devint le gendre de Marx. Ils se groupèrent autour du journal *L'Egalité* qui devait fixer la doctrine du petit parti marxiste français. La doctrine commença par être révolutionnaire. Le jeune parti voulait la satisfaction intégrale de l'idée de révolution. Car qu'est-ce qui nous offre la démocratie bourgeoise? Le syndicat. Mais celui-ci, n'est qu'un moyen de préparer la révolution et non pas la révolution elle-même. Les coopératives? La grève? Mais ce ne sont que des mesures sans importance. Seule la révolution sauvera la société (2).

Le collectivisme ne séduisait pourtant pas très vite les classes ouvrières. Les déceptions de la Commune de 1870, incitaient le prolétariat à se méfier de lui. *L'Ouvrier parisien* écrivait en

(1) DANIEL HALEVY. *Essais sur le mouvement ouvrier*, p. 209.

(2) *L'égalité*, les numéros des 16 et 23 décembre 1877 et 13 et 27 janvier 1878.

1878 : « un socialiste, c'est un blagueur qui nous expose de belles théories, mais qui n'est pas là quand il faut les appliquer » (1). *L'Egalité* et *le Prolétaire* n'étaient pas lus par les ouvriers. L'activité prodigieuse de J. Guesde changea pourtant cet état d'indifférence. Brochures, conférences, voyages, rien ne fut épargné pour la propagande de la cause nouvelle. Il démontra que la République est insuffisante pour les revendications ouvrières : « le prolétariat français finira disait-il, par ouvrir les yeux, par comprendre qu'il ne doit compter que sur lui-même et par s'organiser en conséquence, c'est-à-dire en parti distinct, sur le terrain de la République, bien entendu, mais loin des républicains de la classe dirigeante et contre eux » (2).

Par les efforts de Guesde, le parti socialiste fit des progrès. Un congrès tenu à Marseille en octobre 1879, un autre à Paris 1880, précisèrent le programme et les cadres. Guesde fit un voyage à Londres pour consulter son maître Marx sur le programme. En même temps des organisations régionales se formèrent. Un comité exécutif central assumait la direction du parti.

Mais déjà au congrès de Marseille la divergence entre syndicalistes et révolutionnaires se dessina (3). Au Havre en 1881 eurent lieu deux congrès : celui des modérés et celui des révolutionnaires (4). Le résultat de cette scission fut constaté à l'occasion des élections de 1881, quand les révolutionnaires se présentèrent sans le concours des syndicats et seulement sur la base du programme élaboré à Londres. Ils n'obtinrent aux élections municipales de Paris que 15.000 voix et dans la province 25.000; aux élections législatives 20.000 voix à Paris et 30.000 en province (5). C'était bien peu.

A la suite de cet insuccès les actes de mécontentement com-

(1) G. WEILL, *op. cit.*, p. 227.

(2) J. GUESDE. *La république et les grèves*.

(3) DANIEL HALEVY, *op. cit.*, p. 213.

(4) WEILL, p. 239; H. HERKNER, *op. cit.*, T. I, p. 468 évalue les voix en faveur du socialisme en 1881 à 60.000.

(5) L. SEILHAC. *Les congrès ouvriers en France*, T. I, 1876-1897.

mencèrent au sein du parti. On formula des protestations contre le programme qui étant par trop dogmatique, devenait inaccessible aux ouvriers.

Quelques-uns demandèrent des réformes utiles, immédiates à la place des théories intransigeantes mais stériles. Les représentants de cette tendance furent Benoît Malon et P. Brousse.

Le conflit éclata plus sérieusement encore au congrès de Reims (1881) et se continua par les polémiques entre le *Pro-létaire* où collaborait P. Brousse et l'*Egalité* de J. Guesde. Les dissidents groupés autour du *Prolétaire*, Malon, Brousse, Allemane, constituèrent un nouveau parti « les possibilistes ». Au congrès guesdiste de Roanne (1882), ils opposèrent un congrès possibiliste à Saint-Etienne.

Ainsi la rupture entre la « révolution » et la « réforme » était définitive (1). Les possibilistes avaient de leur côté le nombre et les syndicats.

Ils eurent du succès. La politique révolutionnaire était combattue encore par la politique radicale de la III^e république, qui voulait améliorer l'état des ouvriers. Le marxisme ne trouvait plus de mécontents.

Déjà en 1876, la Chambre adopte le projet Lockroy qui demandait la liberté des syndicats. La loi donna toute la liberté aux syndicats séparés, mais interdit les fédérations de syndicats. En 1883 Waldek-Rousseau devint le champion de la liberté totale d'association. Par la loi du 24 mars 1884, on permit les unions de syndicats et les fédérations aussi.

En 1886, quand Lockroy fut nommé ministre de l'Industrie, il organisa le crédit populaire, élargit les attributions des Prudhommes et développa l'enseignement technique (2). Pendant ce temps « les possibilistes » gagnaient de plus en plus en popularité.

Le congrès national de 1883, accentua le caractère ouvrier du parti, chacun de ses membres devait s'inscrire à un syndicat.

(1) DANIEL HALEVY, p. 217; A. ZÉVAËS. *Le socialisme en France depuis 1871*.

(2) F. BUISSON. *La politique radicale*; S. WEILL, *op. cit.*, p. 259-61.

Les élections municipales de 1887 furent pour ce parti un grand succès.

Mais leur succès les paralysait. Quand, en 1891, le ministre Freycinet présenta la loi sur les retraites ouvrières et demanda à l'Etat un crédit de 3 millions, les possibilistes, applaudirent le gouvernement et de ce jour ils cessèrent toute agitation, toute opposition, se cantonnant dans une pacifique modération. Ils s'endormaient sur leur lauriers. Cette attitude mécontenta quelques militants qui voulaient entretenir dans le prolétariat la conscience de classe.

Ils se séparèrent des possibilistes et fondèrent sous la direction d'Allemane un nouveau groupe. Leur journal *Le Parti ouvrier*, attaqua violemment P. Brousse et ses amis... Ainsi à côté des guesdistes, des possibilistes, des blanquistes, il y eut désormais des allemanistes. Cette scission affaiblit les possibilistes qui avaient réussi à devenir un important parti. La cause socialiste en général gagna cependant en force, grâce à deux événements qui eurent lieu vers cette époque : le concours que les radicaux donnaient aux socialistes et de l'alliance entre « syndicalistes » et « politiques ». Cette dernière eut lieu à l'occasion de la grève de Carmaux en 1892. Un ouvrier de Carmaux fut congédié pour avoir été élu au Conseil municipal de sa ville. Les syndicats déclarèrent la grève générale. Les « politiques » leur donnèrent leurs concours et l'alliance s'effectua (1).

L'alliance avec les radicaux fut possible par l'intermédiaire de deux journalistes socialistes : Jaurès et A. Millerand, et par l'intermédiaire de l'organe qu'ils dirigeaient, *la Petite République*.

L'alliance eut lieu à l'occasion de l'affaire de Panama qui avait montré les défauts du capitalisme et à l'occasion de la réforme du Sénat. Goblet réclamait : « l'alliance de toutes les forces progressives, radicales, socialistes, sur le terrain de la légalité pour le triomphe de leurs idées communes. »

(1) PAUL DE ROUSSIERS, *Carmaux* (*Science sociale*, T. XIV, p. 317). WEILL, *op. cit.*, 287.

Le député de Carmaux prêchait qu'il fallait : « annexer au programme économique du socialisme le programme politique des radicaux » (1). Le résultat de cette entente modérée fut le succès qu'elle remporta aux élections de 1893, dans lesquelles le parti conquiert cinquante sièges. Le caractère pratique que devait revêtir les réformes sociales fut exposé par le discours de Saint-Mandé (1896) du député Millerand qui « présenta un programme qui allait devenir célèbre parce qu'il renfermait un minimum de revendications propres à gagner des nouveaux adhérents et à rallier toutes les fractions socialistes » (2).

Sous cette forme les partis socialistes français gardèrent un calme relatif jusque vers 1899, moment où les tendances réformistes et révolutionnaires entrèrent de nouveau en conflit.

Le nouvel événement qui rouvrait la discussion était le suivant. Dans le ministère Waldeck-Rousseau, formé en 1899, était entré un socialiste : A. Millerand. La discussion commença de tous côtés sur la question de savoir si un socialiste peut participer à un gouvernement bourgeois sans trahir les intérêts de son parti. Pour les guesdistes c'était une trahison, les réformistes au contraire, considéraient cet événement comme un succès pour le socialisme, comme un commencement de la conquête du pouvoir par les socialistes (3). Paul Lafargue lui-même déclare que ce fait a une bonne signification, car il montre la puissance du socialisme. Comme on n'arrivait pas à trancher le différend, Jaurès qui appuyait Millerand, proposa un congrès national, auquel devaient être admis tous les groupes ouvriers et socialistes. Le congrès déciderait. Le congrès s'ouvrit le 3 décembre 1899 (4). Jaurès prit la défense de A. Millerand, en soutenant que le socialisme doit s'adapter toujours à de

(1) G. WEILL, *op. cit.* p. 292.

(2) *Ibid.*, p. 298.

(3) Sur cette question : MILLERAND. *Le socialisme réformiste français*. 1903; RAPPOPORT. *Socialisme de gouvernement et socialisme révolutionnaire*, Bibl. P. O. F., Paris, 1902; E. FOURNIÈRE, *La crise révolutionnaire du socialisme français*. *Revue socialiste*, vol. 41; H. LAGARDELLE. *Démocratie et lutte de classe*, *Mouvement socialiste*. 1902; L. SEILHAC. *Le monde socialiste*; ROSA LUXEMBOURG. *Die politische Krise in Frankreich*. *Neue Zeit*, T. XIX.

(4) L. BLUM. *Les congrès ouvriers et socialistes*; DANIEL HALEVY, *op. cit.*, p. 234-243.

nouvelles circonstances. « On a été obligé de renoncer à l'hypothèse fausse de la loi d'airain des salaires qui aurait empêché les travailleurs de lutter pour l'amélioration immédiate de leur condition : on sera obligé de renoncer à la loi d'airain gouvernementale et tout en se dressant en révolutionnaires contre l'état bourgeois ce n'est pas de loin qu'on combattrà, c'est en s'installant 'autant qu'on le pourra, au cœur même de la citadelle . »

J. Guesde et Vaillant considérèrent le nouvel évènement comme un piège tendu par la bourgeoisie et dont le résultat serait une complète désorientation du prolétariat. Les plus violents vont recourir au complot et à l'anarchisme; les modérés passeront dans les camps bourgeois; les autres se désintéresseront du socialisme, dégoûtés « de tous et de tout ». En outre, la politique socialiste gouvernementale si elle réussissait dans tous les pays, amènerait la dissolution de de l'Internationale. « Vous représentez-vous un Millerand anglais, un Millerand italien, allemand, s'ajoutant à un Millerand français et engageant les prolétaires les uns contre les autres? » (1). Après beaucoup de discussions le congrès se termina par cette notion concluante : « Tout en admettant que des circonstances exceptionnelles peuvent se produire dans lesquelles le parti aurait à examiner la question d'une participation socialiste au gouvernement bourgeois, le congrès socialiste déclare que dans l'état actuel de la société capitaliste et du socialisme, tant en France qu'à l'étranger, toutes les forces du parti doivent tendre à la conquête dans la commune, le département et l'état, des fonctions électives, étant donné que ces positions dépendent du prolétariat organisé en parti de classe qui, en s'y installant avec ses propres forces, commence légalement et pacifiquement l'expropriation politique de la classe capitaliste qu'il aura à terminer en révolution » (2).

Mais avant cette motion, J. Guesde en fit voter une autre qui posait cette question : « la lutte de classe permet-elle

(1) *Les débats du congrès*, p. 184, cité par WEILL, p. 322.

(2) *Ibid.*, 323.

l'entrée d'un socialiste dans un gouvernement bourgeois? » 818 voix répondirent non et 634 oui.

La question fut reprise au congrès international de Paris (1900). Les délégués étrangers cherchèrent à concilier les deux directions françaises opposées.

On adopta à la fin la motion Kautsky qui disait : « l'entrée d'un socialiste isolé dans un gouvernement bourgeois ne peut être considéré comme le commencement normal de la conquête du pouvoir politique, mais seulement comme un expédient forcé, transitoire et exceptionnel. Si dans un cas particulier la situation politique nécessite cette expérience dangereuse, c'est là une question de tactique non de principe et le congrès n'a pas à se prononcer sur ce point » (1). Mais Guesde vota même contre cette motion. Le 28 septembre de la même année s'ouvrit un nouveau congrès national, duquel les guedistes se retirèrent. Le congrès de Tours (1902) fut complètement pacifique et plein d'intentions réformistes.

Les choses en étaient restées là, quand M. Millerand vota la condamnation de l'auteur d'un pamphlet *Le Manuel du soldat*, brochure de propagande socialiste et antimilitariste dans l'armée. Ce fait provoqua la réunion d'un nouveau congrès à Bordeaux (1903). Enfin un congrès international à Amsterdam (1904) se prononça, sous d'influence de Bebel, contre les réformistes français. Cependant, peu après, malgré toutes leurs dissensions, malgré leurs conflits, les deux groupes fusionnèrent en 1905, formant le parti socialiste unifié.

Voyons maintenant de plus près les idées sur la révolution des deux chefs des deux fractions, réformistes et révolutionnaires : Guesde et Jaurès.

IV

Grand animateur, grand agitateur, Jules Guesde ne présente pas une très grande originalité comme penseur socialiste. Il n'ajoute rien aux théories de Marx et ne les modifie pas. Une

(1) D. HALEVY, *op. cit.*, p. 257; G. WEILL, *op. cit.*, p. 328.

grande intransigeance dans leur application, une aversion contre tout compromis ou erreur, c'est ce qu'il apporta à la diffusion du marxisme en France. Kautsky, quoique ennemi des revisionnistes, modifie malgré lui la doctrine de son maître en lui ajoutant certains correctifs. Il pense à tous les problèmes, il les éclaire et les commente. C'est un intellectuel, un doctrinaire.

J. Guesde n'en fait pas même autant. Il considère le texte marxiste comme sacré et ne le modifie en rien. Absorbé par l'action, il ne pense pas à éclairer ou à expliquer les innombrables points obscurs du marxisme. De cette doctrine il ne prend que les principes généraux, juste ce qui lui faut pour sa conduite de militant.

Dans ses premiers discours ou écrits, on reconnaît l'influence anarchiste et blanquiste. La violence y domine. L'emphase, le style oratoire ou pamphlétaire, nous montrent que nous ne sommes pas en présence d'une théorie scientifique, ni même d'une théorie à forme scientifique.

Il veut la révolution et la violence à tout prix, comme les hommes de 1793. « Egalité religieuse, égalité devant la loi, égalité devant le scrutin, ces trois grands pas en avant de notre espèce sont d'origine d'espèce révolutionnaire. *La force seule a pu en faire accoucher, ce que l'on appelle aujourd'hui l'ancien régime* (1) ou bien « la révolution destituée de sa fonction historique par la République! Le fusil inutilisé par le bulletin du vote! Mais où nos honorables contradicteurs ont-ils pu — en dehors de leurs désirs qui sont les nôtres, — puiser une pareille assertion en contradiction flagrante avec tous les faits connus » (2). Ou bien encore : « Nous comprenons qu'on le déplore, — le déplorant nous-mêmes plus que personne, — mais, qu'il s'agisse d'organisme social ou d'organisme individuel, qui dit enfantement, dit déchirement. *Pas*

(1) J. GUESDE, *Collectivisme et révolution*, 1878, p. 25.

(2) *Ibid.*, p. 26.

de vie nouvelle sans effusion de sang » (1). Nous avons l'impression d'entendre parler Bakounine, Babeuf ou Blanqui et non pas un marxiste.

Puissante aux débuts de sa carrière, l'influence anarchiste, violente, diminue peu à peu dans les écrits ou les discours ultérieurs de Guesde. Mais le ton pamphlétaire ne le quittera jamais. Il semble parler toujours au public qu'il veut décider à quelque chose, plutôt que pour chercher la vérité. C'est pourquoi il n'a pas laissé une théorie de la révolution assez personnelle pour qu'on la discute plus longtemps. Quoique marxiste, il n'a pas pris ce qu'il a d'essentiel dans ce système : la prépondérance des facteurs économiques dans la société. — Jamais Guesde ne s'est préoccupé d'investigations économiques plus systématiques. Il a été toute sa vie un homme politique — jamais un économiste.

Bien entendu il est pour la lutte de classe : « nous ne reconnaissons pas la lutte de classe, nous, pour l'abandonner une fois reconnue, une fois proclamée, c'est le terrain exclusif sur lequel nous nous plaçons..... Le jour où le parti socialiste organisé, comprendrait ou pratiquerait la lutte de classe sous la forme du partage du pouvoir politique avec la classe capitaliste, ce jour-là, il n'y aurait plus de socialisme; ce jour-là il n'y aurait plus de prolétariat capable d'affranchissement, ce jour-là les travailleurs seraient redevenus ce qu'ils étaient il y a vingt deux ans, lorsqu'ils répondaient soit à l'appel de la bourgeoisie monarchiste soit à l'appel de la bourgeoisie radicale contre la bourgeoisie opportuniste; ils ne seraient plus qu'une classe, qu'un parti, à la suite, domestiqué, sans raison d'être et surtout sans avenir » (2). La classe ouvrière doit se défendre de tout « embourgeoisement ». Elle doit refuser toute alliance avec la démocratie radicale. « La révolution qui nous incombe n'est possible que dans la mesure où vous resterez vous-mêmes, classe contre classe, ne connaissant pas

(1) *Ibid.*, même page.

(2) J. GUESDE et J. JAURÈS. *Les deux méthodes*, Lille 1900, p. 10-14.

et ne voulant pas connaître les divisions qui peuvent exister dans le monde capitaliste » (1).

Dans les autres discours et articles, c'est le même ton monotone. Ils ne peuvent rien apporter de nouveau à notre étude.

*
* * *

On ne peut pas dire la même chose des idées de Jaurès sur la révolution. Infatigable dans l'action, il est en même temps un écrivain brillant et un profond philosophe. Esprit lettré, ancien élève de l'école normale supérieure, professeur à l'université de Toulouse, auteur d'une thèse sur la « Réalité du monde sensible »; il connaissait parfaitement toute l'histoire du socialisme de Babeuf et Proudhon à Karl Marx, histoire qu'il avait méditée et assimilée. Il reste dans la tradition nationale du socialisme français, idéaliste et libéral, pour qui l'idée essentielle était l'idée de justice et non pas celle de l'intérêt matériel. C'est la raison pour laquelle il ne recevra pas le matérialisme historique sans critique, car il savait que dans la préparation d'une révolution l'enthousiasme populaire a plus d'influence que les facteurs économiques. Dans une conférence faite au quartier latin aux étudiants socialistes, il montre que le matérialisme se trouve vis-à-vis de l'idéalisme comme en psychologie l'inconscient vis-à-vis du conscient. L'humanité a vécu pendant des siècles, dominée par des instincts matériels, mais aujourd'hui elle ne se laisse plus subjuguer par eux et au contraire commence à les dépasser. « Lorsque sera réalisée la révolution socialiste, lorsque l'antagonisme des classes aura cessé, lorsque la communauté humaine sera maîtresse des grands moyens de production selon les besoins connus et constatés des hommes, alors l'humanité aura été arrachée à la longue période d'inconscience où elle marche depuis des siècles, poussée par la force aveugle des événements et elle sera entrée dans l'ère nouvelle

(1) *Ibid.*, p. 15. Cf. J. GUESDE. *Questions d'hier et d'aujourd'hui*, p. 3-7 et certains articles réunis dans le volume : *Etat, morale de classe*; Cf. aussi : « *Au congrès d'Amsterdam* », discours, p. I-II.

où l'homme au lieu d'être soumis aux choses règlera la marche des choses. Mais cette ère de pleine conscience et de pleine clarté, elle n'a été rendue possible que par une longue période d'inconscience et d'obscurité » (1). Il n'y a pas contradiction entre le fonctionnement physiologique et psychologique de la substance cérébrale. De même il n'y en a pas entre la vie idéale et la vie économique. L'histoire, à mesure qu'elle avance oublie les intérêts pour poursuivre l'idéal. « Il y a dans l'histoire humaine, non seulement une évolution nécessaire, mais une direction intelligible et un sens idéal. Donc tout le long des siècles l'homme n'a pu aspirer à la justice qu'en aspirant à un ordre social moins contradictoire à l'homme que l'ordre présent, et préparé par cet ordre présent, et ainsi l'évolution de ses idées morales est bien réglée par les formes économiques, c'est un même souffle de plainte et d'espérance qui sort de la bouche de l'esclave, du serf, du prolétaire, c'est ce souffle immortel de l'humanité qui est l'âme même de ce qu'on appelle le droit » (2).

Idéaliste dans sa conception de l'histoire et de la révolution, Jaurès est aussi évolutionniste, ne voulant pas précipiter les événements, en forçant leur développement naturel. Comme il le dit, il est pour une « évolution révolutionnaire ». Car ce n'est pas la vitesse avec laquelle elle s'est effectuée qui consacre une révolution. C'est la qualité de ses principes. « Ce n'est pas par explosion soudaine que la démocratie prend possession des états et que le socialisme prend possession de la démocratie. Les lois par lesquelles, de 1860 à 1885, l'Angleterre a conquis à peu près le suffrage universel, sont aussi profondes que des révolutions et pourtant, hors des érudits, nul n'en connaît la date précise. C'est comme une floraison silencieuse... En tout cas en ce demi siècle écoulé, à travers les épreuves des grandes guerres extérieures et civiles et plus encore par l'action lente et continue des choses, par cette

(1) J. JAURÈS. *Idéalisme et matérialisme dans la conception de l'histoire*, Lille, 1900, p. 9.

(2) *Ibid.*, p. 19.

magnifique « évolution révolutionnaire » que Marx annonçait, la condition primaire de l'action politique ouvrière s'est réalisée » (1).

Mais pour cela il faut que le prolétariat soit une classe nombreuse et consciente. L'ère des révolutions faites par des minorités est passée. Et Jaurès fera la même constatation que Bernstein et Kaustky. « Ces grands changements sociaux qu'on nomme des révolutions, ne peuvent pas ou ne peuvent plus être l'œuvre des minorités. Une minorité révolutionnaire si intelligente, si énergique qu'elle soit, ne suffit pas, au moins dans les sociétés modernes, à accomplir la révolution. Il y faut le concours, l'adhésion de la majorité de l'immense majorité » (2). C'est ainsi que la bourgeoisie a procédé au moyen âge. Elle s'est formée lentement, elle a conquis lentement les droits féodaux, les corporations, etc... et quand elle est devenue une majorité elle a déclaré la révolution « de même et plus certainement encore, ce n'est pas par l'effort et la surprise d'une minorité révolutionnaire, c'est par la volonté claire et concordante de l'immense majorité des citoyens que s'accomplira la révolution socialiste » (3). Jusqu'alors le prolétariat doit conquérir peu à peu le pouvoir, utiliser toutes les circonstances, entrer même dans les gouvernements bourgeois. On sait combien Jaurès a défendu « le cas » Millerand.

A ce sujet, il reproduit les paroles du vieux Liebknecht, pour mieux appuyer ses conceptions (4).

La participation des socialistes au gouvernement ne veut pas dire cependant la cessation de toute lutte de classe (5). Mais cette lutte de classe ne doit pas être comprise d'une façon trop étroite. Le socialisme ne doit pas penser uniquement aux ouvriers. Les paysans pauvres et les petits bourgeois méritent aussi qu'on soit attentif à leur égard. Jaurès veut créer un

(1) J. JAURÈS. *Etudes socialistes*, 1902, p. 39-42.

(2) *Ibid.*, p. 43.

(4) *Etudes socialistes*, p. 51.

(3) *Les deux méthodes*, p. 5-6.

(5) *Etudes*, p. 57, 68, 69. Liebknecht disait : « Dans ce cas notre parti devrait être appelé à prendre part au gouvernement et chargé d'améliorer les conditions du travail. »

grand parti populaire, socialiste, fait de tous ces éléments. Il nous le dit dans un aticle intitulé « Elargir, non fesserrer », où il traduit encore une fois les paroles de Liebknecht qu'il prend comme modèle : « Comme nous l'avons exposé dans la presse, dans les écrits de propagande, nous comprenons dans la classe ouvrière tous ceux qui vivent exclusivement ou *principalement* de leur salaire... Ainsi dans la classe ouvrière doivent être compris la classe des paysans et cette petite bourgeoisie qui tombe de plus en plus dans le prolétariat » (1). Et Jaurès ajoute : « Ainsi Liebknecht conçoit toute une période d'action législative, où le socialisme fera, si je puis dire, ses preuves de large compréhension, ou il apparaîtra aux plus aveugles comme un *parti d'intérêt général* et où il habituera ainsi tous les hauts esprits, toutes les nobles consciences, toute la petite bourgeoisie et les paysans à le suivre jusqu'au bout de sa doctrine et de son idéal sans répugnance et sans peur » (2).

Ennemi de toute violence il se déclare aussi contre la grève générale.

Quoique réformiste par le ton scientifique, par l'allure sociologique Jaurès nous paraît beaucoup plus près de Marx, que Guesde, qui tout en respectant aveuglément les principes de son maître, mêlait à ses discours et à ses écrits une passion et un subjectivisme qui ne ressemblaient guère aux constatations froides du chef du socialisme scientifique.

Idéalisme, élargissement de la classe ouvrière par l'adhésion des paysans et petits bourgeois, participation au gouvernement dans l'intention d'y obtenir des réformes sociales, voilà les idées de Jaurès. Elles lui sont communes pour la plupart avec Bernstein et avec le réformisme allemand. Leur origine est pourtant différente. Les idées de Bernstein sont froides, empiriques, réalistes. Elles ont la prétention de décrire la réalité sociale comme elle est, non comme elle devrait être. Bernstein

(1) *Etudes socialistes*, p. 77.

(2) *Ibid.*, p. 110.

s'inspire directement des faits du milieu ouvrier anglais. Son socialisme est expérimental.

Les idées de Jaurès sont des idées morales. Il n'a pas la prétention de décrire la réalité comme elle est mais comme elle devrait être. Il ne s'inspire pas des faits, mais de la grande tradition du socialisme français, tradition libérale qui a sa source dans les idées de justice et de raison. Son socialisme est surtout moral.

Le xix^e siècle finit avec une grande crise du marxisme. On parle même de sa « décomposition ». L'idéalisme et le volontarisme sont vainqueurs du déterminisme. Continuons notre enquête et voyons dans le chapitre suivant la contribution qu'apporte à ce mouvement de libération idéaliste le syndicalisme révolutionnaire.

CHAPITRE III

Une renaissance du volontarisme révolutionnaire : le syndicalisme révolutionnaire.

Le mouvement ouvrier présente, depuis la Commune jusqu'à nos jours un tout autre aspect en France qu'en Allemagne et qu'en Angleterre. Dans ces pays le parti socialiste est étroitement lié aux syndicats, dont il est en quelque sorte issu. Il est formé d'éléments ouvriers, garde toujours des relations avec le parti des travailleurs et inscrit dans son programme l'encouragement de l'*esprit syndicaliste*. En France, au contraire, le parti socialiste se compose en assez grande partie d'intellectuels. Mais ceux-ci en politique veulent tout ou rien. L'intellectuel semble souvent ignorer le « juste milieu » indispensable à toute action politique et cela pour la raison qu'il n'est pas guidé par l'intérêt, mais par la morale et par l'idéal. Dans ces conditions bien souvent il gêne l'action ouvrière au lieu de la favoriser. Nous voyons que les « Guesdistes », groupe d'intellectuels sous la III^e république, ne sont pas suivis par la masse ouvrière. Le duel entre « politiques » et « syndicalistes » a existé de tout temps en France et lui est très spécifique. Le parti socialiste était pour l'action politique violente, comme Guesde, ou pacifique comme les possibilistes ou comme Jaurès. Les syndicats étaient pour l'action économique. Ils protestaient contre l'engourdissement du parti, contre son attitude demi-bourgeoise, dans laquelle les réformes (après Saint-Mandé) étaient attendues comme des cadeaux de la part de la bourgeoisie. Cette réaction contre l'action politique explique, historiquement, l'apparition du

syndicalisme révolutionnaire. Il est d'origine française, le milieu français étant particulièrement propre à l'engendrer. Devant ce divorce des éléments politiques et syndicaux, Hubert Lagardelle a le droit de se méfier et de dire qu'« en face du socialisme des partis, artificiel et fragile, se dresse de plus en plus le socialisme des institutions ».

Mais quel peut être le motif de ce divorce? A notre avis le motif se trouve dans l'absence d'une puissante organisation ouvrière. L'industrie française se composait en grande partie de petits ou moyens ateliers ayant chacun leur chef ou comme on l'appelait alors leur « maître ouvrier ».

Dans ces petites entreprises, l'idéal ouvrier reste nécessairement morcelé et local. L'idéal de tout ouvrier se restreint à la modeste aspiration de devenir un jour, lui aussi « maître-ouvrier » et peut-être plus tard patron. Mais nous nous trouvons ici devant un idéal « petit bourgeois » qui fera des partis socialistes français, des partis démocratiques et jamais des partis réellement socialistes. « Faute d'une puissante organisation syndicaliste dans certains pays, le parti politique parlementaire accapare tout le mouvement social et lui imprime ce cachet démocratique, petit bourgeois. Le socialisme devient, de fait, un parti populaire, dans lequel le caractère prolétarien devient de plus en plus atténué. Le point culminant de ce processus d'embourgeoisement fut atteint par le parti socialiste français à l'époque de « millerandisme ».

C'est à ce même moment que l'action syndicaliste révolutionnaire fut la plus puissante en France » (1). Mais au moment où l'industrie subit la loi de la concentration et où les syndicats devinrent plus puissants, cet idéal « petit bourgeois », démocratique, ne suffit plus. C'est alors qu'apparaît une réaction dirigée en même temps contre les intellectuels et contre les politiciens, considérés comme des traîtres à la cause ouvrière. Du même coup la doctrine syndicaliste révolutionnaire est formée. Elle représente l'état de transition, dans lequel les syndicats étaient mécontents de la politique

(1) V. SOMBART, *op. cit.*, p. 125-26.

démocratique, radicale du parti socialiste. Devant la faiblesse de ce dernier, devant son esprit trop conciliant, ils réagissent avec violence.

Plus tard, à l'époque où les syndicats deviennent réellement puissants et organisés, le syndicalisme révolutionnaire disparaît, cédant la place à un syndicalisme organisateur constructif et pacifique. Mais pour que cela puisse être possible, il faut que la classe ouvrière commence par se développer et s'organiser. La violence a toujours été la voie suivie par les minorités et les faibles.

Ce duel entre « politiques » et « syndicalistes » apparaît immédiatement après la Commune. Le conflit est assez calme jusque vers 1872, la classe ouvrière étant encore trop faible à cette époque, les syndicats gardant encore le caractère prolétarien et présentant l'aspect de coopératives, fidèles en cela au programme de 1848. Il y avait en 1873 trente chambres syndicales. L'année suivante, à l'occasion de l'exposition universelle de Vienne (1), on tâcha de les organiser en coopératives.

Quoiqu'en 1875 il existât déjà 175 syndicats, l'organisation ouvrière était encore assez lente. « L'incertitude des principes de solidarité syndicale va montrer combien les ouvriers sont encore incapables. Déjà séparés les uns des autres par des différences de salaires et de corporations, ils aggraveront ces scissions par des divergences d'opinions et de programmes socialistes » (2). Le dualisme qui existait entre la politique et l'organisation économique, entre « citoyen » et « producteur » était encore atténué à cette époque par la tactique habile du chef syndicaliste influent Barberet.

Le « barberetisme » ne se contentait pas seulement de préconiser l'accord entre groupes et partis, mais encore entre ceux-ci et les patrons. C'est la doctrine connue de nos jours sous le nom de « syndicalisme jaune ». En même temps les lois prohibitives des coalitions interdisaient les organisations.

(1) F. PELLOUTIER. *Histoires des bourses du travail*, p. 73-74.

(2) M. LEROY. *Syndicats et services publics*, p. 79.

syndicales. Le congrès socialiste de 1879 semble renouer pour un instant les deux tendances (2). Le congrès crée une fédération des travailleurs socialistes. La France était divisée en six régions et leur unité était assurée par un comité central national. Néanmoins « la fédération des travailleurs socialistes » était loin de réaliser une parfaite unité : elle ne reconnaissait pas les syndicats qui n'étaient pas socialistes (2). Le « programme minimum », proposé par l' « Union fédérative », rédigé par Guesde, Deville et Lafargue sous l'inspiration de Marx et d'Engels ne fit qu'accroître la perplexité dans laquelle on se trouvait déjà, en voulant concilier l' « abstentionnisme » de Proudhon et la lutte électorale préconisée dans le « manifeste des soixante ». La scission de Havre déçut et désorienta réellement les syndicats, en leur montrant les ambitions et les querelles du parti socialiste. Un grand nombre de syndicalistes quittèrent les partisans du collectivisme révolutionnaire et suivirent les possibilistes (P. Brouse). La méfiance pour les politiciens régnait au sein des syndicats. A l'occasion des élections législatives de 1881, Joiffrin, le candidat ouvrier écrit : « Nous voulons laisser de côté cette vieille politique bourgeoise qui consiste à voter pour des avocats, des hommes de lettres, des médecins, des rentiers, tous autant de privilégiés et qui sont intéressés à paralyser les revendications sociales. Si nous voulons hâter notre émancipation, en finir avec cet esclavage qui met notre dignité entre les mains d'un exploiteur quelconque, choisissons notre mandataire parmi ceux qui, comme nous, sont assujettis aux rudes conditions de travail ordinaire, qui souffrent comme nous et avec nous » (3).

L'organisation syndicale française ne franchit cependant un pas décisif qu'en 1886 avec la formation des « bourses du travail ». La première est créée à Paris grâce aux soins de la municipalité (4). Cette idée de « bourses du travail » a d'ailleurs déjà été esquissée en 1845 par Molinari. Il disait

(1) F. PELLOUTIER, *op. cit.*, p. 94.

(2) M. LEROY, *op. cit.*, p. 83.

(3) Cité par M. LEROY, *op. cit.*, p. 89.

(4) PELLOUTIER, *op. cit.*, p. 112.

que le travail devrait être considéré comme une marchandise dont le trafic serait soumis aux caprices de la loi de l'offre et de la demande. F. Pelloutier a assigné un autre but aux bourses du travail, grâce à la bourse, les syndicats pourraient s'unir d'abord par professions similaires, pour la garde et la défense de leurs intérêts professionnels, comparer avec les ressources particulières la durée de leur labeur et le taux de leur salaire... enfin chercher dans le système social actuel les éléments d'un système nouveau » (1). Mais dans ces réunions quotidiennes, au cours des discussions sur les conflits entre patrons et ouvriers, sur les salaires ou le temps minimum de travail, la solidarité de classe se développa au sein des bourses de travail ainsi que l'idée d'une « grève générale » comme moyen de sanction purement ouvrier. Le congrès de Marseille propage même cette idée : « Les fédérations des syndicats et corporations et la fédération des bourses de travail sont invitées à répandre et à préparer ces principes dans la masse des travailleurs. Une commission spéciale alimentée par tous les syndicats et rattachée à l'organisation centrale sera chargée de l'étudier et de la propager » (2).

La conscience de classe et des intérêts professionnels gagne encore en intensité à l'occasion du congrès corporatif international de Bruxelles (1891). Dans ce congrès on demanda, à l'exemple du procédé employé par l'internationale, la nomination d'un secrétaire national du travail pour chaque pays. Mais l'unité nationale connut une victoire encore plus importante dans la fédération des bourses du travail au congrès de Saint-Etienne (1892), à l'occasion duquel les bourses de Bordeaux, de Lyon, de Montpellier, de Marseille, etc., en tout quatorze bourses s'unirent à celle de Paris. A partir de ce moment le nombre des bourses augmenta continuellement : en 1895 la fédération en comptait 34 avec 606 syndicats; en 1894, 46 et 862 syndicats enfin au Congrès qui eut lieu à Rennes en 1898, le comité annonça 51 bourses groupant

(1) PELLOUTIER, *op. cit.*, p. 94.

(2) M. LEROY, *op. cit.*, p. 99; WEILL, *op. cit.*, p. 408.

947 syndicats et en 1900 à l'occasion du congrès de Paris il y avait 57 bourses et 1.065 syndicats (1).

Mais à mesure que les groupes ouvriers et la solidarité professionnelle augmentaient, la méfiance envers les politiciens augmentait elle aussi. Après la scission de 1882, les deux groupes socialistes cherchaient chacun de leur côté à faire de la propagande électorale. » Or ces luttes électorales convenaient de moins en moins aux travailleurs, groupés techniquement » (2).

En dépit de ces événements la scission n'était pas complète. Ce n'est qu'en 1893 qu'on eut l'occasion de voir le premier congrès qui ne contenait que chambres syndicales et des groupes corporatifs ouvriers. Le congrès fut organisé en dehors des écoles et des partis socialistes (3). Ce fut un congrès qui confirma le principe de la neutralité politique : « C'est sur le terrain économique qu'à l'heure actuelle nous devons essayer de rallier toutes les forces du prolétariat, ne lui donnant qu'un seul drapeau, celui sur lequel sera inscrit la plus juste, la plus noble des revendications, celle du respect du salaire » (4).

Peu de temps après à l'occasion du congrès de Nantes (1894) les éléments politiques (guesdistes) se séparent complètement des éléments syndicalistes, sur la question de la grève générale que les premiers refusèrent de voter. Tous ces efforts de séparation, de délimitation strictement professionnelle aboutirent à la formation de la « Confédération générale du travail » par le congrès de Limoges (1895) où les bourses syndicales et les confédérations fusionnèrent et formèrent cette confédération unique et unitaire. A cette occasion, la séparation complète d'avec les « politiques », allemanistes et guesdites fut exprimée clairement dans le paragraphe 2 de l'article 1 : « Les éléments constituant la confédération générale du travail devront se tenir en dehors de toutes les écoles poli-

(1) F. PELLOUTIER, *op. cit.*, p. 132.

(2) M. LEROY, *op. cit.*, p. 101.

(3) M. LEROY, *op. cit.*, p. 408.

(4) Cité par M. LEROY, p. 105.

tiques». En même temps l'idée de la « grève générale » constitua la tactique du syndicalisme et se trouva en opposition avec la tactique politique, parlementaire du parti. Formulée par Pelloutier et Briand, l'idée de la « grève générale » n'eut pas l'assentiment des éléments socialistes. Jaurès fut le seul qui soutint cette idée dans sa propagande contre Guesde. Mais bien vite il l'abandonna aussi (1). En dépit de ses efforts Briand ne parvint pas à la faire adopter par le congrès international de Paris (1900) (1). Les socialistes s'éloignèrent donc d'une telle tactique. Mais les syndicalistes l'étudièrent et l'approfondirent. « *La voix du peuple* » sous la direction de Pouget répondit à Jaurès. En même temps G. Sorel, Ed. Berth et Lagardelle demandaient dans différents écrits que l'on donnât à cette tactique une forme définitive. Il y eut une tentative de réalisation suivie de violence et de sabotage; on peut citer la grève des marins (1901), celle de Marseille (1902) où le comité de la grève générale interdit le travail et réduisit 15.000 travailleurs au chômage. La « *Voix du peuple* » écrit à ce sujet « C'est en raccourci, l'image de ce que sera la grève générale » (2).

Le syndicalisme révolutionnaire apparaît donc comme une double réaction : a) contre les éléments étrangers non-ouvriers, qui avaient accaparé le parti socialiste et changé son caractère professionnel en un caractère intellectuel; b) contre la politique, en tant que tactique, qui devait être remplacée par l'action économique et par l'action directe de la grève générale.

Partant de ces deux principes et en y ajoutant différents éléments philosophiques, tout particulièrement la philosophie discontinuiste de Renouvier, reprise par Boutroux et Bergson, les théoriciens tels que G. Sorel, E. Berth, etc... ont amplifié la théorie révolutionnaire du syndicalisme. W. Sombart croit qu'un caractère ethnique spécial a déterminé l'apparition du syndicalisme révolutionnaire en France plutôt qu'ailleurs.

(1) WEILL, *op. cit.*, p. 408.

(2) WEILL, *op. cit.*, p. 409.

« Ce n'est que dans un pays aussi cultivé que la France que de telles théories pouvaient apparaître. Ces doctrines ne pouvaient être pensées que par des esprits très fins, par des hommes raffinés, dont la culture est telle qu'ils ne trouvent plaisir que dans les idées extravagantes. Leurs nerfs ont besoin de puissantes excitations, leur sensibilité artistique éprouve une véritable aversion devant tout philinisme, contre tout esprit bourgeois de boutique... Ceux qui ont inventé le syndicalisme révolutionnaire sont les gourmets de la théorie sociale » (1). Mais il faut se garder d'omettre un élément tout aussi important, qui est la tradition du socialisme français, qui a toujours été libertaire, anarchiste, fédéraliste et volontariste, contraire en cela à l'étatisme despotique de l'Allemagne.

Jusqu'en 1880, le socialisme français se trouve sous la domination des idées proudhoniennes. L'influence de Proudhon renaît vers 1900 et rend possible le syndicalisme révolutionnaire. Cette influence est incontestable (2).

Essayons maintenant d'analyser de plus près cette théorie.

II

Les théoriciens du syndicalisme révolutionnaire ne nous offrent pas une théorie positive de la révolution. Leur système consiste en une critique des théories antérieures. Ils veulent corriger le programme marxiste, écartant les prémisses et les conclusions, dont la politique expérimentale des temps nouveaux a prouvé la fausseté. Ils peuvent, à juste titre, se considérer comme faisant partie de ce mouvement révisionniste, auquel appartenait les réformistes allemands, comme Bernstein. Nous voyons donc que les syndicalistes révolutionnaires ne construisent pas une idée nouvelle de la révolution d'après des principes nouveaux, mais que tout simplement ils

(1) V. SOMBART, *op. cit.*, p. 124.

(2) G. PIROU. *Proudhonisme et syndicalisme révolutionnaire.*

se contentent de compléter l'idée marxiste en y ajoutant quelques éléments. L'aspect paradoxal et contradictoire de leur théorie est dû à la trop grande quantité d'éléments hétérogènes dont elles sont constituées.

Les syndicalistes révolutionnaires ne se font aucun scrupule de rapprocher des notions qui peuvent paraître assez difficilement superposables. Sur le thème général de lutte contre les moyens politiques et contre les intellectuels des partis socialistes ils viennent greffer la philosophie discontinuiste d'un Bergson et d'un Renouvier, l'idéalisme kantien, le réalisme de Bernstein, l'idéal anarchiste libertaire, la violence blanquiste, etc... Ceci nous montre très bien le caractère du syndicalisme révolutionnaire qui est d'avoir été forgé au-dessus de la réalité et en la dépassant de beaucoup. C'est une véritable orgie intellectuelle que les théories révolutionnaires des syndicalistes. Sombart les a très bien appelés « des gourmets de la théorie sociale ». Ils luttent surtout contre le rationalisme révolutionnaire sans se rendre compte qu'en voulant créer une classe économique de producteurs, ils incitent les citoyens à une révolution politique. Mais nous pouvons néanmoins dans tous ces éléments hétérogènes qui constituent cette doctrine, en distinguer trois, qui se présentent d'une façon claire et indépendante : a) d'abord un *élément marxiste*, qui se trouve exprimé dans l'idée de lutte de classe, à laquelle d'ailleurs les syndicalistes imposent de nombreuses corrections et le corollaire de cette idée, c'est-à-dire la substitution à l'action politique de l'action économique (1). b) Ensuite un *élément idéaliste*, qui résulte d'une part des doctrines anarchistes, auxquelles les syndicalistes sont très apparentés, d'une autre l'influence du réformisme néo-kantien de Bernstein qui apparaît vers l'époque à laquelle se formait justement la doctrine syndicaliste; c) enfin le troisième élément, qui est un *élément blanquiste* : celui de l'action directe et du recours à la violence. Nous essayerons de les analyser successivement

(1) V. SOMBART, *op. cit.*, p. 121. Sur la prétention des syndicalistes à être reconnus comme marxistes.

et d'expliquer la façon dont ils furent élaborés et transformés par les doctrinaires de ce courant.

G. Sorel qui est le principal théoricien de cette école, se range lui aussi parmi ceux qui veulent reviser la doctrine marxiste. Il lui découvre une grande quantité de défauts. Marx qui combattait avec tant d'acharnement l'utopie, tombe souvent dans des erreurs analogues. Il remplace le principe abstrait de la « nature humaine » des utopistes du XVIII^e siècle par celui tout aussi abstrait de « prolétariat unique » (1). Or le prolétariat loin d'être homogène et uni est au contraire divisé. Nous avons vu que cette même critique lui fut apportée par Ed. Bernstein. Sorel se refuse aussi à admettre que l'histoire puisse s'expliquer par la lutte de classe, qui ne se trouve ni à l'époque primitive du communisme et qui ne se trouvera pas davantage dans l'avenir du monde socialiste quand les classes auront cessé d'exister.

Marx a donc commis beaucoup d'erreurs qu'il s'agit de corriger. La majorité de ses erreurs sont d'ordre économique; sur le terrain révolutionnaire, Marx, d'après Sorel, échappe à toute critique. Bernstein lui reproche entre autres, d'avoir voulu concilier l'utopisme et le blanquisme, réalisant ainsi un insoluble compromis. Pour Sorel, le grand maître du socialisme ne peut être compromis pour si peu. Deux de ces principes sont, à son avis, définitifs : l'idée de la révolution finale et celle de la lutte de classe (2). Par cette affirmation Sorel fait preuve de marxisme comme d'ailleurs tous les syndicalistes « qui avaient reçu à un très haut degré une empreinte marxiste » (3). Quant aux autres partisans du syndicalisme révolutionnaire, ils ont montré à maintes reprises le même sentiment (4). En dépit des réserves qu'ils faisaient, non seulement ils admettaient et reconnaissaient « le prolétariat

(1) G. SOREL. *Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme?* *Revue de métaphysique et de morale*, 1899, p. 152; v. aussi : *La décomposition du marxisme*, p. 10-12.

(2) G. SOREL. *La décomposition du marxisme*, p. 59.

(3) G. SOREL. *Réflexions sur la violence*, p. 98.

(4) H. LAGARDELLE. *K. Marx, commémoration, Mouvement social*, T. IX, p. 481; V. aussi à propos de Marx, *Mouvement social*, T. II, p. 195.

abstrait », mais ils lui assignaient un rôle, une mission et une valeur que Marx n'avait jamais songé à lui attribuer. Le syndicalisme révolutionnaire présente une idée de classe *hyper-trophlée* poussée jusqu'aux dernières limites. Marx donnait une définition et une justification économique capitaliste de l'ouvrier : la classe ouvrière s'explique par la loi de la « plus value », par le prix des heures de travail que le patron empoche au lieu de le restituer aux travailleurs, et qui amène nécessairement la prolétarianisation croissante ». Sorel, lui, nous offre une explication et une justification beaucoup plus philosophique et plus absolue : il nous présente l'ouvrier comme le seul élément qui travaille, par conséquent, comme le seul élément « producteur », d'où il ressort que les intellectuels et les bourgeois ne produisent rien, idée que Marx n'a jamais soutenue. Bien plus, les syndicalistes déclarent l'inutilité de l'idée et l'utilité exclusive de l'action, dans le seul but de donner une importance primordiale à la *classe ouvrière* et en cela les syndicalistes sont des *hyper-marxistes*. Il est tout naturel de les voir adopter l'idée de *tactique marxiste*, qu'ils empruntent à ce qu'ils appellent le « vrai marxisme », au marxisme qui n'a pas encore été corrompu par l'influence des disciples : « le marxisme de Marx ». C'est pourquoi ils se dépêchent de compléter et de rendre plus claire cette doctrine qu'ils apprécient, par des contributions personnelles qui sont celles des expériences syndicalistes modernes. « Le marxisme n'est parfaitement intelligible que s'il est éclairé par les thèses syndicalistes, de même que ces thèses ne prennent toute leur signification que pour ceux qui sont nourris de la doctrine de Marx » (1). En effet rien ne rend plus évidente la lutte de classe que les groupements syndicalistes et leurs revendications.

Le syndicalisme évite le compromis réformiste et indique au prolétariat les frontières qui pourront le délimiter d'une façon parfaite. Dans le parti socialiste il peut y avoir des intellectuels et des bourgeois, dans les syndicats il n'y aura jamais

(1) G. SOREL. *Réflexions sur la violence*, p. 101.

que des ouvriers. En outre le syndicalisme montrera que le mécanisme de la société contemporaine est déterminé par la lutte de classe (1) qui sera « la meilleure preuve à donner pour démontrer le génie du maître » (2). Quant à la révolution finale catastrophale, à laquelle Marx faisait allusion, les syndicalistes s'efforceront de la provoquer. Sorel croit aussi « qu'une sorte de flot irrésistible passera sur l'ancienne civilisation » qui revêtira un autre aspect. Voici l'idée qui fait concorder les deux doctrines; elle ressort aussi de l'idée de la prépondérance de l'économique sur le politique.

Mais cette concordance est-elle si profonde? Nous ne le croyons pas. Nous savons que Marx voyait au « lendemain de la révolution » une dictature du prolétariat. Les syndicalistes veulent au contraire le « travail libre »; ils veulent la liberté toujours et partout, même dans la cité socialiste. Ils n'admettent aucune domination. L'idée d'une dictature du prolétariat leur paraît incompatible avec leur doctrine. La définition que Marx donnait de l'état était une domination de la classe la plus puissante. Dans l'état socialiste la domination passait des mains du capitalisme à celles du prolétariat, mais de toute façon la domination de classe persistait. L'opinion des syndicalistes à ce sujet est diamétralement opposée. Pour eux « l'état n'est que le patronnat agrandi, concerté, porté à sa plus haute puissance » (3). De là la lutte acharnée qu'ils mènent sur ce point contre le guesdisme et par conséquent contre le marxisme qui est « une tentative pour réaliser le socialisme dans le cadre de l'état politique traditionnel, pour donner à l'état moderne un contenu ouvrier » (4).

Or le socialisme ne doit pas consister dans l'exaltation de

(1) G. SOREL. *Réflexions sur la violence*, p. 105; v. aussi : H. LAGARDELLE. *Classes sociales et partis politiques, Mouvement social*, 3^e série, T. V, p. 5; aussi : *Le syndicalisme et la politique socialiste, Mouvement social*, 3^e Série, T. III, p. 417; aussi : *Action de parti et action de classe, Mouvement social*, 3^e série, T. II, p. 281.

(2) G. SOREL. *Réflexions sur la violence*, p. 111.

(3) E. BERTH. *Nouveaux aspects*, p. 28.

(4) *Ibid.*, p. 30 et 31. Le guesdisme cité « l'exaltation suprême de l'état moderne »; voir aussi : F. CHALAYE, *Syndicalisme révolutionnaire et syndicalisme réformiste*, 1908, Paris, p. 13, 15, 22.

l'idée de l'état mais au contraire dans sa complète négation. La forme politique de l'état doit être remplacée par la forme économique du syndicat.

Le travail doit être libre, « le travail libre, dans la société libre ». Et c'est pourquoi tous les efforts, disent-ils, doivent aboutir à la destruction complète de l'état. Ils ne se contentent pas seulement de lutter contre l'état mais ils exigent l'organisation anarchiste, libre, fédéraliste; à la place de l'état ils veulent la hiérarchie syndicaliste. « A la base de l'état il y a le syndicat qui est un agglomérat de travailleurs; au second degré, il y a la Fédération de syndicats et l'union de syndicats qui sont des agglomérats de syndicats; puis au troisième et dernier degré, il y a la Confédération générale du travail qui est un agglomérat de fédérations » (1). Il n'y a plus de place pour l'état et l'autorité.

Tous les syndicats et toutes les fédérations sont autonomes. C'est le règne de la parfaite liberté : « le syndiqué libre dans le syndicat, le syndicat libre dans la fédération, la fédération libre dans la confédération, voilà une leçon de choses dont l'efficacité ne peut pas être perdue (2). Nous trouvons le fédéralisme partout. Mais l'anarchisme libertaire atteint son maximum d'intensité quand nous le voyons admettre la théorie du « travail libre ». Les salaires seront inutiles : le travail ne sera plus une contrainte, car tandis qu'aujourd'hui il représente pour nous une chose pénible, demain ce sera une récréation (3). Le contrat lui aussi sera libre, chacun aura le droit de s'engager où bon lui semblera. Quant à la consommation, elle jouit du même privilège. Chaque individu pourra prendre tout ce qui lui plaira « sans autre limite que la conscience des individus ». Même ceux qui ne travailleront pas, les oisifs, auront le droit de consommer, leur nombre étant si restreint que la Société ne pourra pas en souffrir. Liberté complète

(1) *POUGET, La C. G. T., p. 4.*

(2) *LAGARDELLE, Syndicalisme et socialisme, p. 45.*

(3) *Rapport du 15^e Congrès corporatif de la C. G. T., Montpellier, p. 225.*
p. 135.

« ni monarchie, ni aristocratie, ni même démocratie, en tant que ce dernier terme implique un gouvernement quelconque agissant au nom du peuple et se disant peuple » (1). Nous pouvons tirer cette même conclusion de l'œuvre de Pataud et Pouget. La loi est remplacée par le régime du libre contrat. Tout ne sera qu'un accord de volontés libres, qu'un échange de services librement consentis. Absence complète de contrainte. Il en est de même pour la production. Chacun travaillera à sa guise : seul ou bien dans un groupe, d'un travail intellectuel ou manuel, la *quantité* de travail, elle aussi, est laissée à l'appréciation du producteur. C'est à tort pourtant que l'on a souvent confondu anarchistes et syndicalistes. Ces derniers, avec Berth, reconnaissent à la liberté un caractère social, et en cela ils sont fidèles à la conception de Proudhon. Les anarchistes sont au contraire des individualistes. Les syndicalistes veulent réaliser la liberté par la solidarité et non par l'individualisation (2).

La lutte doit être menée contre le patriotisme, qui par l'idée de nationalité donne plus de force encore à celle d'état et surtout contre l'armée, qui est le symbole et la manifestation du pouvoir despotique et de la tyrannie de l'état (3). La lutte de classe revêtira donc l'aspect « d'un corps à corps entre le patronat et l'état d'un côté et de l'autre la classe ouvrière groupée en syndicats » (4). L'idéal qui devra être réalisé demain n'est pas celui de la « dictature du prolétariat », car l'ouvrier doit se garder d'imiter ceux qu'il a vaincus, mais celui de « l'atelier sans maître ». La lutte pour cet idéal doit être menée directement par les classes qui représentent le processus économique de la production, et nullement par les partis qui représentent les attaches d'ordre politique et idéologique étrangères aux intérêts ouvriers. Dans ce combat acharné, dirigé contre l'état, on sent bien l'influence de Proudhon, qui préconisait aussi la liberté dans le fédéralisme et l'économie

(1) *Rapport*, p. 229.

(2) PATAUD et POUGET, *op. cit.*, p. 153, 141, 142, 233.

(3) G. SOREL, *Réflexions sur la violence*, p. 82-84.

(4) E. BERTH, *Nouveaux aspects*, p. 28.

et qui voulait « une diminution progressive et systématique de l'action gouvernementale » et qui croyait « le soulagement des classes malheureuses par l'état, impossible »... il implique que le gouvernement puisse être jamais révolutionnaire et cela est pour la raison toute simple qu'il est gouvernement » (1).

Les syndicalistes gardent donc l'idée initiale de la révolution marxiste, qui est l'idée de classe révolutionnaire sans toutefois la pousser jusqu'à la dictature du prolétariat ou à l'état socialiste. Et par cela ils corrigent Marx à l'aide de Proudhon et des anarchistes. A côté de ces idées marxistes, le syndicalisme a subi l'influence des idées de la « révolution-moyen ». Comme les blanquistes, les syndicalistes révolutionnaires attachent une importance exagérée au moyen, à l'instrument qui servira à l'accomplissement de la révolution. Paraphrasant la boutade de Bernstein : « le mouvement est tout, le but final n'est rien », ils entendront par mouvement la révolution violente et non pas le mouvement de réforme pratique qu'exigeait la « sozial-demokratie » allemande ». Le but vers lequel doit se diriger la société socialiste ne les intéresse pas : « Il est possible de nous représenter en imagination l'état final poursuivi, mais cela est secondaire; peu importe que le communisme vienne tôt ou tard, qu'il doive être précédé d'étapes plus ou moins nombreuses, l'essentiel est que nous sachions nous rendre compte de notre propre conduite » (2) : C'est pour cette raison qu'ils ne mettent pas non plus grand espoir sur la révolution fiale. Ils ne font pas de prévisions et n'ont pas d'illusions sur la réussite de la révolution. Ils sont convaincus que « les prévisions faites en partant de la détermination d'une prétendue impulsion du passé ont été démenties par les faits » (3). La victoire du prolétariat est loin d'être certaine : « Il n'y a pas de nécessité objective à ce que le socialisme se réalise... le prolétariat peut faillir à sa mission... Il peut y

(1) Sur cette question, voir G. PIROU, *op. cit.*, p. 150, 175.

(2) G. SOREL, *Ethique du Socialisme dans Morale sociale*, Alcan, Paris, p. 135. Cf. D. HALÉVY, *Essai sur le mouvement ouvrier*, p. 255.

(3) G. SOREL cité par G. PIROU, p. 371.

avoir des classes sans lutte de classe. Et il y a des pays dont les classes manquent de la volonté de puissance » (1).

Mais alors? Les syndicalistes déclareront que la lutte et l'antagonisme perpétuels sont indispensables à l'éducation des classes en vue de la lutte finale. C'est précisément l'idée blanquiste « *de la révolution en permanence* ». « La révolution est une œuvre de tous les instants, d'aujourd'hui comme de demain; elle est une action continuelle, une bataille de tous les jours, sans trêve ni répit, contre les forces d'oppression et d'exploitation » (2).

En attendant la révolution finale, la violence du prolétariat pourra s'exercer dans l'innombrables actes de détails, mais qui en dépit de leur rôle subsidiaire seront des « moyens directs ». La doctrine syndicaliste recommande également le « label » et le « boycottage » et la grève et le sabotage (3). Ils entretiennent, disent-ils, l'esprit des ouvriers dans le sentiment de la lutte. Les idées de « moyens directs » ou de « révolution en permanence » sont essentiellement blanquistes. La prédilection marquée, témoignée par les syndicalistes pour la propagande par l'action, au lieu de la propagande par l'idée, pour la propagande par le sacrifice, au lieu de la propagande par la presse ou par leurs réunions, leur est commune avec Blanqui. Il est cependant vrai que les idées de Sorel, du moins ses idées personnelles, sont d'origine philosophique, bergsonienne, qu'on trouve à leur base l'idée pragmatiste d'action opposée au rationalisme intellectualiste. Mais les autres militants syndicalistes, construisent le pragmatisme révolutionnaire sur une ancienne tradition blanquiste, qui n'a jamais cessé d'exister sous la III^e république et a même eu des représentants politiques dans le groupe de Vaillant; beaucoup d'ouvriers plus âgés ont transmis la tradition dans le monde syndicaliste (4).

(1) E. BERTH. *Mouv. Soc.*, 2^e série, T. VII, p. 167.

(2) POUGET. *Le parti du travail*, p. 13.

(3) F. CHALLAYE, *op. cit.*, p. 48; SOREL désapprouve le sabotage qui détruit les moyens de production et la continuité de la technique; de même BERTH, *Mouv. soc.*, 1905, p. 177.

(4) V. d'a. COSTA. *Les Blanquistes*; WELLS, *op. cit.*

Les syndicalistes vont plus loin encore; ils dépassent la révolution en permanence et remplacent la conspiration par la propagande de fait. Presque tous les révolutionnaires discutent pour savoir si oui ou non, il faut considérer la violence comme un moyen, comme une tactique nécessaire et indispensable, eux, non seulement la trouvent nécessaire comme moyen, mais ils transforment ce moyen en but et font de la violence un bien suprême, la dernière raison d'être de la révolution. Mais ceci cesse d'être une influence blanquiste : nous avons vu Blanqui condamner souvent la brutalité, qu'il était loin de considérer comme indispensable. Cela pourrait plutôt être une influence anarchiste, ces derniers ayant parfois tendance à considérer la violence comme but en soi. Néanmoins il existe une différence assez importante entre anarchistes et syndicalistes. Les premiers voulaient la violence, en tant que fait, les seconds lui assignaient surtout une importance idéologique dont la tâche consistait à entretenir la haine de classe et à éviter les dangers du réformisme (1).

Si les anarchistes peuvent commettre des atrocités sangui-
naires, les syndicalistes ne le peuvent pas. Tout ce qu'ils
veulent c'est d'entretenir « l'esprit de lutte ». La bourgeoisie
dégénère. Son esprit de lutte diminue. Elle s'endort sur ses
lauriers et corrompt par son inactivité révolutionnaire la
société toute entière (2). Aux chefs ingénieux et capables qui
ont organisé l'industrie actuelle, succède une aristocratie
dégénérée, polie et étiolée, qui veut réaliser le progrès par
la réforme, par une évolution lente. Cet état d'esprit envahit
aussi le prolétariat qui devient pacifique, passif et inoffensif.
Or l'histoire nous enseigne que la révolution précède l'évolu-
tion « qu'il n'y a de suites évolutives que parce qu'il y a des
sauts révolutionnaires et que nier la possibilité de ces sauts

(1) Ceci pour ce qui concerne G. SOREL, car un militant comme MÉRIC écrit : « Si nous voulons vaincre, il ne faudra pas craindre d'être féroces », p. 20; ou bien : « Il ne faudra reculer devant aucune mesure, si terrible qu'elle paraisse, emplir les prisons, organiser promptement un tribunal révolutionnaire chargé d'exécuter les rebelles. » *Comment on fera la Révolution*, 1910.

(2) G. SOREL. *Réflexions sur la violence*, p. 192.

révolutionnaires revient aussi à nier les suites évolutives et à nier l'histoire elle-même » (1).

Après l'enlissement du socialisme dans la politique et après la dégénérescence des mœurs de combat, le syndicalisme est obligé de préparer la société pour la révolution devenue imminente, étant la seule chance de salut (2).

Mais cette révolution est conditionnée par la grève générale. C'est un fait connu que l'idée de grève générale a été formulée pour la première fois en France par Pelloutier et Briand. Il en est déjà vaguement question au congrès qui eut lieu à Bordeaux en 1888, mais elle n'est formulée de façon nette et précise qu'un peu plus tard en 1902 à l'occasion du congrès de Montpellier. Cela ne l'empêche pas d'avoir une origine anarchiste « bakouninienne » (3). Dans les premiers jours de l'Internationale, tant que dura l'influence de Marx elle ne put s'imposer. Cependant Bakounine faisait de la propagande révolutionnaire parmi les travailleurs des Yura. Elle dut alors se contenter d'apparaître sous la forme d'abstention politique et d'actions directes. En 1873 au congrès de l'Internationale de Genève, Bakounine remporta une grande victoire, la grève générale fut reconnue comme étant une arme révolutionnaire de tout premier ordre (4).

Mais en quoi consistait et comment devait se dérouler la grève générale? Elle pouvait être précédée par des grèves partielles, quoique ces dernières soient pour la majorité inefficaces parce qu'elles livrent une partie du prolétariat aux patrons. Le sabotage et le boycottage sont les compléments nécessaires de la grève. Ce sont des moments transitoires qui préparent le dénouement. Au congrès d'Amiens, Pouget offrait

(1) E. BERTH. *Mouv. soc.*, 3^e série, T. III, p. 52.

(2) Voir, sur la question de la Révolution : F. PELLOUTIER, *op. cit.*, p. 66, 67, 126, 128, 157, 171; POUGET. *Voix du peuple*, 24 février 1901; POUGET. *Les bases du syndicalisme*, p. 19-20; G. SOREL. *Synd. rév.*, *Mouv. Soc.*, 1905, p. 284; PIERROT. *Syndicalisme et Révolution*, p. 28.

(3) L'idée de la grève générale réformiste de R. Owen, a régné dans l'Internationale jusqu'en 1868.

(4) A. SAULIÈRE. *La grève générale; de R. Owen à la doctrine syndicaliste*, 1913, p. 38.

le programme suivant des étapes que devra parcourir la grève générale : 1° grèves générales par corporations assimilables à des manœuvres de garnison ; 2° cessation du travail, partout à heure fixe. Grandes manœuvres ; 3° arrêt général et complet mettant le prolétariat en guerre ouverte avec la société capitaliste ; 4° grève générale, révolution.

De l'exposé des ces différentes étapes il ressort que la grève générale doit passer par deux moments : l'un passif : cessation du travail, l'autre actif : la conquête des moyens de la production. Ed. Berth nous le dit clairement : « La classe ouvrière démontre sa puissance par un acte formidable et simple, en se croisant les bras ». Selon lui la grève générale est un « indivisible mouvement à deux temps, refus collectif de travail, arrêt général de l'immense système productif ; deuxième temps mainmise révolutionnaire sur ce système par la classe ouvrière » (1).

Aussi la conception de la grève générale est la conception même de la révolution violente, catastrophale. « C'est l'épanouissement de la violence prolétarienne » comme l'avait rêvé Blanqui.

Mais le syndicalisme diffère aussi du blanquisme, en ce qu'il prétend avant tout être une doctrine économique, tandis que le blanquisme était une doctrine politique. Il veut substituer à la mentalité de « consommateur », qui comme tout désœuvré est obligé de faire de la politique, une morale de « producteur ». « Le citoyen, en tant que citoyen est indifférent par nature aux problèmes économiques, car il a été façonné par le pouvoir pour le pouvoir... La cité est organisée pour le pouvoir, elle ne l'est pas pour le travail » (2).

Pendant tout le xvin^e siècle le citoyen n'a fait que de la

(1) ED. BERTH. *Mouv. Soc.*, 15 novembre 1902. « La grève générale et le socialisme ». Les mêmes idées : « Si la grève générale se limitait à la suppression de la vie sociale, elle pourrait entraîner de grandes déceptions pour la classe ouvrière. Aussi sera-t-il nécessaire de parer au plus vite à cette éventualité ; les travailleurs ne devront pas se borner à la grève des bras croisés, mais s'employer de suite à la mise en commun de l'outillage social », p. 55.

(2) M. LEROY, *op. cit.*, p. 28 et 29.

politique; il s'intéressait aux coteries, aux intrigues. Son éducation s'est faite dans le but de dominer, jamais dans celui de produire et un prolétariat qui ne produisait pas devait fatalement consommer. G. Sorel et avec lui bien d'autres syndicalistes, affectent une visible ironie pour les coopératives de M. Gide, dont « l'idéal, reste celui d'un lettré oisif ». Sur ce point, adeptes de Saint-Simon et de Marx, les syndicalistes veulent réinstaurer le règne du producteur, de la morale et de la mentalité qu'il implique (1). Les intellectuels sont exclus de ce groupe. Cela rappelle l'injuste hiérarchie historique dans laquelle les travailleurs manuels sont dans une position inférieure à celle des intellectuels, qui gouvernent. Ils sont corrompus par l'esprit bourgeois. Les ouvriers doivent rejeter toute alliance avec les intellectuels qui pourraient leur inoculer les principes dangereux de démocratie, de politique et d'esprit bourgeois. L'anti-intellectualisme syndicaliste n'admet aucune sorte d'alliance avec le monde des idées (2).

Seul les ouvriers sont des producteurs, parce que seuls ils ont la mentalité et la morale que doit avoir un producteur digne de ce nom : l'esprit de révolte, de force et de violence. « Le prolétariat trouve dans ses conditions de vie un aliment au sentiment de solidarité et de révolte, il est en guerre journalière avec la hiérarchie et avec la propriété, il peut donc concevoir des valeurs morales opposées à celles que la tradition a consacrées » (3).

Le syndicalisme révolutionnaire emploie donc une méthode blanquiste-anarchiste : violence, action directe, grève générale, mais appliquées à l'économie et non à la politique, qui partout

(1) G. BOUGLÉ. *Entre citoyens et producteurs. Rev. de Meth. et de Morale*, 1920; M. LEROY. *Technique*, p. 18 : « Le producteur est la base de tout, il remplit la fonction organique essentielle grâce à laquelle se perpétue la société. » POUGET. *Les bases du syndic.*, p. 10; Cf. *Revue des Etudes coopératives*, 1922, n° 4.

(2) H. LAGARDELLE. *Les Intellectuels et le Socialisme ouvrier, Mouv. soc.*, 1907, p. 110.

(3) Cité par PIROU, p. 91 : « Le prolétariat seul peut régner sur le monde parce qu'il est la seule classe qui, actuellement, soit armée d'un esprit de guerre et, par suite, la seule qui soit virile. » SOREL, *Mouv. soc.*, 1906, p. 183.

est exclue comme néfaste. Un marxisme sans Etat et un banquisme sans politique telles sont les deux éléments constitutants du syndicalisme révolutionnaire. Nous pouvons toutefois en ajouter un troisième celui d'un idéalisme pratique.

Les syndicalistes sont animés des principes d'une morale très supérieure. Ils sont loin de croire, comme Marx, que la révolution se produira fatalement, déterminée par le seul jeu mécanique des facteurs économiques. Au contraire ils ne peuvent se l'imaginer que comme préparée par une sérieuse éducation morale. G. Sorel l'a dit maintes fois : « le monde ne deviendra plus juste qu'à mesure qu'il deviendra plus chaste ». Leur souci permanent est de perfectionner les mœurs. Dans leurs préoccupations rentrent de graves principes de morale. « La démocratie électorale ressemble beaucoup au monde de la bourse » nous dit Sorel, et ailleurs « le socialisme est une question morale en ce sens qu'il apporte au monde une nouvelle manière de juger les actes humains et pour employer une célèbre expression de Nietzsche « une nouvelle évaluation de toutes les valeurs »... il se pose devant le monde bourgeois comme un adversaire irréconciliable le menaçant d'une catastrophe morale plus encore que d'une catastrophe matérielle » (1).

Aussi commencent-ils leurs réformes des mœurs par une sévère morale dans les relations familiales : fidélité, dévouement, etc. Le but du mariage est « une meilleure réalisation de ces valeurs de vertu » (2). Il ne doit plus être une association intéressée, mais au contraire par des relations exclusivement affectives. E. Berth déclare ailleurs l'influence de Proudhon dans cet ordre d'idées : « Je ne connais rien personnellement de plus fort ni de plus beau que la théorie de Proudhon sur l'amour et le mariage... Mais le socialisme traîne avec lui un certain nombre de préjugés auxquels on ne peut toucher sans passer immédiatement pour un affreux réactionnaire » (3). Il

(1) Préface au livre de MERLINO, p. XLIII, cité par G. PIROU, p. 79.

(2) G. SOREL, *Réflexions sur la violence*, p. 232.

(3) *Mouv. soc.*, 2^e série, p. 72.

en est de même pour l'amour. Il doit se composer de dévouement et de chasteté. Il faut se garder de confondre « amour » et « érotisme »; dans ce dernier c'est surtout le facteur plaisir qui compte. La femme peut apporter une importante contribution à l'amélioration de la société. La vie sexuelle acquiert un rôle de moralisation (1). La révolution morale, le règne du producteur ne pouvant être que l'œuvre d'une éducation. Sur ce sujet les syndicalistes révolutionnaires nous ont laissé des pages vraiment remarquables. Ils protestent contre l'éducation classique, trop intellectualiste et trop théorique. L'éducation nouvelle devra être pratique afin de déterminer au « travail », et morale afin de faire naître la « vertu » (2). Travail et vertu sont les deux pôles de la révolution morale.

Mais du moment que les syndicalistes révolutionnaires sont tellement imprégnés de cette idée de la nécessité de l'action morale, ils devront alors logiquement arriver à l'idée que les grandes transformations sociales peuvent être obtenues, indépendamment des facteurs économiques, par la seule *action efficace de la volonté*. Devant cette question, devant le déterminisme et le fatalisme marxiste, ils adoptent la même attitude que les réformistes néo-kantiens. Eux aussi parlent d'un « retour à Proudhon ». Ed. Berth écrit : « La révolution n'est pas mécaniquement nécessaire comme l'ont cru certains marxistes. C'est à la volonté libre de la classe ouvrière qu'il appartient de l'accomplir » (3).

L'optimisme de H. Lagardelle pour l'efficacité de l'action volontaire des ouvriers est encore plus grand : « N'ayez foi qu'en vous seuls! Le salut est en vous! Le monde ne sera que ce que vous le ferez. Déployez donc toutes vos énergies et mettez à l'épreuve toute votre puissance d'action ». D'ailleurs l'action directe, tant vantée, c'est « l'appel constant à l'effort

(1) G. PIROU, *op. cit.*, p. 81.

(2) *Classiques ou modernes*, par Ed. BERTH, *Rev. socialiste*, 1902, p. 643.

(3) Ed. BERTH. *Mouv. soc.*, 1905, p. 494. Voir aussi F. CHALLAYE, *op. cit.*, p. 58.

personnel du prolétariat à ses ardeurs combatives à ses appétits d'héroïsme » (1).

L'action du prolétariat semble presque avoir pour eux une force magique : « au souffle de l'action prolétarienne il y a quelque chose de changé et là où l'on ne trouvait hier que des êtres asservis commencent à se lever des hommes. Dans un temps qui a perdu le sentiment de sa dignité on est plus heureux que jamais de trouver une école qui n'hésite pas à faire appel aux forces vives de la personne humaine et donne un exemple permanent de courage et d'énergie; grâce à elle on peut dire que le prolétariat est entré vraiment dans sa période de l'éthique vivante » (2).

En ce sens le syndicalisme révolutionnaire se rapproche beaucoup du mouvement qui demande le « retour à Kant » : « Si du moins revenir à Kant signifie au fond rejeter la nécessité purement objective du socialisme et le dédain de toute préoccupation morale qui en était la conséquence » (3).

Appréciant la force morale par-dessus tout, le syndicalisme se rapproche beaucoup de l'utopisme. C'est d'ailleurs pour cette raison que nous l'avons appelé « une renaissance de l'action volontaire ». Mais il s'en différencie pourtant sur quelques points. D'abord tandis que le syndicalisme compte sur l'action morale du prolétariat, l'utopisme s'adresse à la bonne volonté, à l'action morale des classes supérieures. C'est une différence assez importante. C'est la même méthode, mais les instruments employés sont différents. Dans l'un des cas il y a consentement des classes supérieures, dans l'autre justice, faite par soi-même. Néanmoins l'influence de Proudhon et surtout de son volontarisme est notoire (4).

Mais comment cette doctrine est-elle compatible avec le

(1) P. S. et C. G. T., p. 31.

(2) Ed. BERTH, *Mouv. soc.*, 1905, p. 494 et *De l'Utopie à la science*, p. 410.

(3) *Ibid.*, voir aussi : *Le Retour à Kant*, *Mouv. soc.*, T. XII, p. 317.

(4) PROUDHON écrit : « La fatalité ne gouverne pas la société, la géométrie et les proportions arithmétiques ne régissent pas ses mouvements, comme la minéralogie et la chimie. Il y a là une vie, une âme, une liberté qui échappent aux mesures précises fixes, gouvernant la matière. Le matérialisme, en ce qui touche la société, est absurde. » Cité par PIROU, *op. cit.*, p. 122.

matérialisme historique marxiste que bien souvent elle implique? Sorel déclare souvent que l'originalité du marxisme se trouve justement dans la découverte de cette loi; il explique également le christianisme par des facteurs économiques. A son avis, l'évangile est un livre fait « pour des mendiants et non pour des producteurs ». Ces idées sont largement traitées dans ses ouvrages : *La ruine du monde antique* et *Le système historique de Renan* (1). Les théoriciens syndicalistes admettent que la conception matérialiste de l'histoire est une hypothèse féconde qui explique un assez grand nombre de phénomènes de l'histoire. Mais ils s'élèvent contre deux conséquences de cette théorie : a) la subordination de la morale à l'économie; b) la négation du libre arbitre qui est remplacé par le déterminisme fataliste.

Contre le premier de ces deux principes les syndicalistes répondront que la morale ne peut être subordonnée à l'économie et que d'ailleurs Marx ne l'a jamais soutenue.

L'ironie qu'il témoignait envers les principes moraux, n'était pas amoral en soi; elle visait les exagérations bourgeoises. » L'ironie ne s'adressait pas aux principes mêmes, mais à l'escamotage que la bourgeoisie pratiquait en leur nom », le serait analogue à une accusation de nier l'amour, adressée à ceux qui en dénonceraient l'abus » (2). Quant au second principe, les syndicalistes ne le croient pas incompatible à une doctrine de liberté créatrice. « La vérité c'est que la liberté plonge dans la nécessité des racines très lointaines et que c'est de la nécessité que sort la liberté (3). Le régime socialiste sera un régime de liberté « de la fatalité capitaliste sortira ainsi la liberté ouvrière » (3). Le matérialisme historique est loin de paralyser l'action ouvrière. Au contraire en montrant combien l'homme est attaché aux conditions économiques, il lui indique un chemin où il pourra s'aventurer sans crainte. En même temps le matérialisme historique est une consolation

(1) PIROU, *op. cit.*, 316; GUY GRAND, *Philosophie syndicaliste*.

(2) G. PIROU, *op. cit.*, p. 319.

(3) ED. BERTH. *Nouv. aspects*, p. 20.

(4) G. SOREL, *Mouv. soc.*, 1905, p. 290-294.

et un accroissement de forces pour le prolétariat. « L'homme a besoin pour agir fortement de croire qu'avec lui collaborent de vastes puissances naturelles qu'avec lui travaillent les énergies profondes de l'histoire elle-même et qu'avec son effort conspire tout l'univers » (1).

Telle est la façon dont les syndicalistes mettent le matérialisme historique au service de leur volontarisme. Mais de toute façon ils sont au-dessus de l'économie qu'ils dépassent par un idéalisme moral, qui n'a d'ailleurs rien d'idéologique. Nous avons vu à quel point ils méprisent l'intellectualisme et quel est leur goût naturel pour l'action et pour le fait. G. Sorel déclare être un disciple de Bergson et des pragmatistes. Il applique cette philosophie au processeus social syndicaliste (1).

Son idéalisme est un *idéalisme pratique*.

Nous sommes maintenant à même de faire le bilan de l'idée de révolution chez les syndicalistes révolutionnaires. C'est une conception critique, revisionniste, obtenue par la fusion de trois éléments auxquels ont été retirés ce qui semblait superflue et ajoutés ce qui semblait nécessaire. Elle, à pris du marxisme, en l'hypertrophiant, l'idée de classes et aussi l'idée de la prépondérance économique, au blanquisme l'action politique qu'elle a appliquée à l'organisation économique, enfin au volontarisme néo-kantien ou néo-proudhonien l'idée de la liberté de l'action et la croyance en son efficacité appliquée cette fois-ci au fait et non plus à l'idée.

Un marxisme sans Etat, un blanquisme sans politique, un idéalisme volontariste et pragmatiste voilà quelle est l'idée de la révolution chez les syndicalistes révolutionnaires.

*
* *

Le syndicalisme révolutionnaire apporte de précieuses contributions à l'histoire de l'idée de révolution. Ses protestations contre l'excès de démagogie qu'engendre la démocratie,

(1) ED. BERTH. *Dialogues* : « À notre effort s'ajoute comme un coefficient d'éternité et d'infinité. »

(2) Voir G. BOUGLÉ. *Syndicalistes et bergsoniens*, dans la *Revue du Mois* 1905. GUY GRAND. *La Philos synd.*; F. CHALLAYE, *op. cit.*; G. PIROU, *op. cit.*

contre le bureaucratisme, contre la centralisation excessive ou la routine passive, sont justes et bien venues. Ce sont les défauts évidents de la société contemporaine.

Mais toutes les conceptions du syndicalisme révolutionnaire ne sont pas aussi justes. Par exemple leurs idées sur la grève générale et la violence doivent être critiquées, leur exagération est manifeste. Nous avons vu tout le long de ce travail que la violence n'était pas indispensable à la révolution. Est-elle au moins utile au prolétariat? Non, car elle ne se contente pas d'anéantir la bourgeoisie, elle anéantit du même coup le prolétariat et les chefs socialistes. Une fois déchaînée, la terreur se dirige contre ceux-là mêmes qui l'ont provoquée. On sait que pendant la révolution française les victimes furent tout aussi bien des terroristes que des nobles. D'une statistique relatée par Louis Blanc, il résulte que sur les 2.750 guillotins de la Terreur, 651 à peine étaient des nobles. Dans la récente révolution russe des ouvriers et des socialistes révolutionnaires furent aussi facilement condamnés que les bourgeois. Après tant d'expériences, comment G. Sorel, croit-il encore que la révolution des prolétaires ne sera pas tachée de sang!

Il faut de même faire quelques réserves en ce qui concerne la grève générale. Comme le remarque Kautsky, la grève générale est un non-sens : « Une grève générale comprise de telle façon que sur un signal donné, tout les ouvriers d'un pays quittent le travail, supposerait une entente, une organisation ouvrière qui semble difficilement réalisable et qui, si elles pouvaient devenir une réalité rendraient le prolétariat tellement invincible, que la grève générale se trouverait inutile que la grève générale se trouverait inutile. Une telle grève rendrait impossible d'un seul coup, non seulement la société actuelle mais l'existence du prolétariat, plus encore que celle du capitalisme et cette arme terrible se briserait au moment même où son action révolutionnaire commencerait à se faire sentir » (1). Mais admettons que la grève générale se

(1) K. KAÜTSKY. *La Révolution sociale*, p. 112.

soit effectuée. Aurons-nous par cela réalisé le socialisme? Non, car le socialisme dépend de certaines conditions objectives données. La conquête de l'industrie ne servirait à rien si les ouvriers n'étaient pas en état d'administrer et de continuer la production.

Ce serait une révolution utopique, blanquiste, exposée à une contre-révolution imminente. L. Jouhaux a montré les insuffisances de l'ancienne théorie de la grève générale (2). Une fois la grève générale déclarée, le travail suspendu, que faire? « Notre conception... ne saurait se contenter d'une expectative catastrophique, qui laisserait à la catastrophe même le soin de déterminer l'ordre et l'équilibre nouveaux... le prolétariat doit se poser dans une position telle, qu'elle lui permette de prendre en mains la suite de l'organisation sociale ». Comme on l'a dit il faut « organiser pour mieux détruire ». C'est pourquoi le syndicalisme d'après la guerre a abandonné les tendances violentes. La violence lui répugne. « Tant que la violence sera considérée comme « l'ultima ratio » nécessaire et légitime entre camarades et compagnons de lutte pour départager les tendances, il n'y aura qu'un pauvre déplacement d'injustice à l'heure de la victoire, ce qui sera un bien, sans doute, pour les quelques victimes libérées, mais un petit bien en regard des sacrifices sanglants et de la perte pour d'immenses multitudes de leur seul bien du seul bien des pauvres : la vie » (1), écrit M. Leroy une voix autorisée du syndicalisme actuel. Aujourd'hui un G. Sorel ou un Ed. Berth restent des intellectuels isolés, tandis que le syndicalisme de plus en plus constructif s'oppose au socialisme révolutionnaire..

(1) L. JOUHAUX. Dans une série d'articles de *l'Atelier*, 1920, cité par M. LEROY, *op. cit.*, p. 63.

(2) M. LEROY. *Les Techniques nouvelles du Syndicalisme*, p. 70-73.

CONCLUSION

A la fin des recherches que nous avons entreprises sur le développement de l'idée de révolution, nous sommes en mesure de jeter un coup d'œil d'ensemble sur notre étude. Dégageons donc l'évolution de l'idée qui en fait l'objet.

On peut considérer cette évolution à plusieurs points de vue.

Nous n'insistons plus sur la formation successive des éléments qui constituent l'idée moderne de révolution. Dans notre exposé nous avons eu maintes fois l'occasion de montrer que des trois types de révolutions, celui de « révolution-programme » s'est formé le premier, qu'ensuite est apparue la « révolution-moyen » et que la « révolution-organe » n'est venue qu'à la fin. La révolution-programme fut surtout *économique*. La cause en est simple. A l'époque où elle est née, l'absolutisme politique permettait plus facilement des utopies sur l'organisation économique de l'avenir, que des attaques contre le gouvernement. Son échec a déterminé la « révolution-moyen » qui fut surtout *politique*. Tandis que Saint-Simon ou Proudhon voulaient la suppression des gouvernements, Blanqui préférait leur conquête. Enfin K. Marx par la « révolution-organe » créa un type de révolution-mixte, à la fois économique et politique. Il tenait compte des facteurs économiques parce qu'il considérait la formation lente du prolétariat en fonction de l'évolution économique, mais il ne négligeait pas les facteurs politiques, recommandant au prolétariat de s'emparer du pouvoir lorsqu'il aurait atteint sa maturité.

L'évolution de l'idée de révolution peut encore être considérée au point de vue philosophique, au point de vue du système intellectuel d'après lequel les auteurs socialistes avaient

conçu et construit l'idée de révolution. Progressistes et utopistes construiraient le concept de transformation de la société, uniquement d'après des enchaînements logiques, d'après une vague suggestion puisée dans la réalité; ils se contentaient d'un simple indice qu'ils exagéraient, forçant la réalité à rentrer dans leurs systèmes. Leurs constructions révolutionnaires étaient *rationalistes*.

Les auteurs socialistes qui succédèrent aux utopistes, politiciens militants surtout, exaltèrent les facultés du bon sens, de l'opportunisme et du sens pratique. Ils s'inspiraient de la réalité immédiate, des circonstances, et se montraient étrangers à tout esprit de système, à toute généralisation. Ils ne comptaient que sur les possibilités immédiates, sur les circonstances, sur les nécessités du moment. Leur idée de révolution était *réaliste*.

Ensuite vient K. Marx qui sans mépriser la philosophie et la politique pratique, conçoit une idée de révolution spéciale qui concilia les deux conceptions antérieures. Prenant en considération seulement des faits réels, il ne s'arrête pas à l'opportunisme qu'il tâche de dépasser par la généralisation, mais qui en tout cas ne dépassera pas la réalité sociale. Dans la doctrine marxiste le *socialisme révolutionnaire*, est remplacé par une *sociologie de la révolution* qui démontre d'après des faits historiques ou d'après la statistique l'existence et la nécessité de la révolution. L'idée de révolution devient *scientifique*.

Révolution rationaliste, révolution réaliste, révolution scientifique, voilà les trois étapes de l'évolution de révolution, du point de vue intellectualiste.

Mais au long de notre enquête une autre courbe, encore, s'est dessinée qui a trait au déterminisme de la révolution.

Les socialistes jusqu'à Marx ont cru à la possibilité de « créer » une révolution. Ils avaient le grand tort de considérer ce phénomène indépendamment des possibilités de sa réalisation et déterminisme social. Ils avaient, de la révolution une conception libre, contingente, qui s'accordait d'ailleurs très

bien avec leur foi dans la liberté et l'autonomie de la volonté. De Babeuf à Blanqui nous ne voyons personne envisager la possibilité d'un obstacle économique, ou politique qui puisse empêcher la révolution.

Ils étaient tous de fervents partisans de la théorie des « héros » qui pouvaient façonner à leur gré la pâte malléable de la vie sociale. La révolution française créa beaucoup de ces héros, qui se sont sacrifiés pour la cause du progrès. Un autre révolutionnaire, Napoléon, issu directement de l'esprit de la Convention, devint empereur et régna de longues années en Europe. Blanqui et Babeuf aspiraient eux aussi à devenir les « Napoléon » de l'insurrection. Une théorie romantique de la toute puissance des héros révolutionnaires domina toute la première moitié du XIX^e siècle. Il régna alors une conception en même temps individualiste et volontariste de la révolution.

Mais la diffusion des sciences et tout particulièrement celles des sciences sociales ont relégué l'individu et sa volonté libre au second plan du déterminisme social.

K. Marx avait montré comment la société est régie par des facteurs immuables et qui dépassent les forces humaines. Toute initiative, toute témérité deviennent ainsi impossibles. La vie sociale se déroule conformément à un mécanisme auquel on ne peut rien changer. On conçut alors une *révolution-mécaniste* qui remplaça longtemps l'ancienne *révolution-volontariste*. Mais vers la fin du siècle à l'époque de la décadence du marxisme, une renaissance du volontarisme s'affirme avec les réformistes Jaurès et Bernstein et les syndicalistes révolutionnaires.

L'évolution des types de révolutions peut encore être envisagée d'après le degré de violence de leur tactique. Et là-dessus on peut faire la constatation suivante : *C'est qu'une révolution fait d'autant plus de place à la violence qu'elle se trouve plus éloignée du moment où elle conquerra le pouvoir et d'autant plus pacifique qu'elle en est plus rapprochée.*

Le blanquisme et l'anarchisme sont des mouvements violents, parce que minoritaires, n'ayant aucune chance d'arriver

au pouvoir et souffrant la persécution de l'absolutisme gouvernemental.

Au contraire vers la fin du xix^e iècle la tactique des socialistes devient légale et pacifique parce qu'ils avaient conquis les instruments politiques, le suffrage universel, la liberté de la presse, le droit d'association etc., et que la « social démocratie » en Allemagne et les socialistes en France sont sur le point de participer au gouvernement. Ils ne veulent plus compromettre par de puériles insurrections l'autorité de leurs partis. Plus tard s'ils arrivaient au pouvoir la responsabilité gouvernementale transformerait leur actions impulsives en actions réfléchies.

Voici les différentes formes par lesquelles a passé l'idée de révolution. Son évolution est multiple, parce que multiples sont les facteurs qui l'ont déterminée.

*
* *

Dans les conceptions progressistes du xviii^e siècle les changements étaient à peine entrevus; ils apparaissaient comme un très vague mouvement vers des formes nouvelles. Plus tard l'idée de révolution sert de moyen, triste mais nécessaire, pour remédier à certains maux de la société. Dans sa dernière phase chez les syndicalistes révolutionnaires, sa mission consiste à entretenir l'énergie, le besoin de changement et de combat de l'humanité, prête à s'endormir. La révolution devient un but en soi. La nervosité contemporaine a besoin de nouveauté et d'originalité. Nous ne pouvons pas nous poser de longs efforts; la patience nous fait défaut. La hâte caractérise notre époque. Un système philosophique, une œuvre artistique, une invention scientifique, une mode, un sentiment, ne nous attirent que dans la mesure où ils contiennent quelque chose de personnel, d'imprévu, d'inattendu.

La nouveauté, est devenue un critérium d'après lequel on mesure les valeurs, bien plus, elle-même devenue une valeur. M. P. Janet dans son cours au Collège de France

distingue diverses étapes dans l'évolution psychologique de l'humanité. La première est celle du réflexe et de la perception, la mentalité humaine passe ensuite par une étape intellectuelle, rationnelle et scientifique, pour arriver à la dernière, qui est la nôtre et que M. Janet appelle « l'étape progressiste », dont la caractéristique est justement cette recherche de la nouveauté dans toute notre action humaine, le besoin de voir tous les efforts aboutir à quelque chose de neuf à quelque chose que *l'on n'a pas encore vu*. Il assimile cette phase à la mentalité artistique qui cherche toujours l'individuel et l'original.

Si telle est réellement la mentalité contemporaine, alors le syndicalisme révolutionnaire, qui fait de la révolution un but, ne doit plus nous apparaître comme une doctrine insolite, bizarre et isolée. D'ailleurs différentes manifestations d'ordre spirituel concourent à nous montrer que la mentalité révolutionnaire sous toutes ses formes est caractéristique de notre époque. La révolution ne se restreint plus seulement à la politique. Elle plane dans l'air, elle est partout; elle est la méthode de notre esprit inquiet, une méthode d'investigation qui nous ouvre continuellement de nouveaux horizons. Elle est une méthode et en même temps un trait psychologique de la conscience moderne. C'est probablement le trait spécifique de toute société à équilibre instable, qui est en train de chercher une nouvelle morale, une nouvelle politique et une nouvelle philosophie.

Nous en trouvons partout les symptômes. En premier lieu dans le monde intellectuel et philosophique : les nouvelles tendances se propagent toujours de l'élite à la foule. Les penseurs ont aujourd'hui le rôle des prophètes de l'antiquité, annonçant à l'humanité ce qu'elle devra faire une heure plus tard. Toute la philosophie contemporaine a subi l'empreinte de l'idée de contingence, de liberté, de nouveauté. Le discontinuisme de Ch. Renouvier de E. Boutroux ou de Bergson, le pragmatisme (James a même consacré une étude spéciale à l'idée de nouveauté), la philosophie de la valeur, sont les différents aspects de cette même tendance, qui veut montrer

que le déterminisme scientifique est faux et arbitraire, que le monde est au contraire divers et changeant et que la liberté et la création sont les seules réalités. Le noyau central de la philosophie bergsonienne c'est l'idée du perpétuel changement, de la mobilité, de la variété et de la liberté. A part cela, le fait que la philosophie contemporaine est tellement préoccupée par l'idée du temps et de son appréciation, par le relativisme, la simultanéité et la durée, n'est pas un simple hasard. L'idée de temps s'impose comme une nécessité psychologique à notre conscience éprise de mobilité. C'est tout simplement l'aspect théorique de l'impatience contemporaine et de notre soif de changement. Les systèmes moraux qui apparurent vers la fin du siècle passé, celui d'un Nietzsche qui voulait une « revision de toutes les valeurs » ou celui d'un Guyau, qui voulait une « morale sans obligation ni sanction », celui d'Ibsen qui ne voyait pas de limites aux droits de l'individu, présentent ce même caractère révolutionnaire qui veut passer par-dessus toute autorité.

Un symptôme nous est encore offert par l'essor énorme qu'ont pris les sciences historiques à notre époque. Inexistantes au commencement du siècle passé, aujourd'hui elles parviennent à dominer l'ensemble des sciences. Ce groupe de disciplines (la querelle des méthodes entre historiens dure depuis vingt ans) veut s'affranchir du joug de la causalité exacte, qui assimile un *fait* caractéristique à une *série*, qui fait de « l'événement » un fait banal. L'histoire veut rester une science des faits de « succession » et non pas de faits de « répétition ». La conception évolutionniste nous oblige aujourd'hui à tout envisager sous l'aspect historique; on parle aujourd'hui d'une histoire des sciences exactes, d'une histoire des mathématiques, d'une histoire de la physique et des sciences naturelles. Dans ce même ordre d'idées nous devons remarquer l'importance actuelle de l'art.

Tandis que la science généralise, l'art individualise, et c'est précisément ce qui le rend plus attrayant du point de vue de la mentalité actuelle. La théorie de la connaissance du présent,

témoigne d'une grande affinité pour la perception individualiste des choses. L'expression artistique d'un événement ou d'une situation nous les rend beaucoup plus compréhensible qu'une minutieuse description scientifique. Et ce que nous apprécions le plus là dedans, c'est le degré d'originalité, d'invention et d'expression personnelle et nullement ce qu'appréciaient les générations antérieures : l'exécution exacte, minutieuse ou bien la profondeur de la conception.

On trouve en cela l'explication de l'évolution forcée de l'art qui change chaque année comme une mode, et aussi l'explication de la recherche souvent obscure et vague de nouveaux moyens d'expression qui ont amené le « dadaïsme » ou l'« expressionnisme ».

Mais nulle part on ne trouve cette mentalité plus apparente que dans la vie sociale, dans les relations entre les individus et la société. Durkheim a montré que le **phénomène social**, par excellence, était la contrainte. La sanction que la société impose aux individus non-conformistes, lui apparaît comme le caractère fondamental de la société. Il établit une distinction entre *sanctions pénales* et *sanctions prémiales* (1). Les premières nous punissent pour avoir commis une action prohibée, les seconds nous récompensent pour avoir accompli une action jugée utile. Il faut remarquer que si les premières de ces sanctions règnent dans les sociétés primitives, les secondes déterminent la conduite des individus des sociétés contemporaines. En effet, le conformisme était au commencement une vertu, le non-conformisme une infraction. Toute infraction aux lois religieuses, toute rébellion entraînent dans les sociétés primitives la peine de mort. Même plus tard, dans l'antiquité grecque et romaine et jusqu'au moyen âge toute invention paraissait suspecte et était punie. L'histoire est remplie des exemples de persécutions souffertes par des savants tels que Galilée ou Képler, par des hérétiques, des philosophes, etc....

La mentalité contemporaine nous apparaît comme diamé-

(1) P. FAUCONNET. *La Responsabilité*. Introduction.

tralment opposée. La sphère des punitions s'est beaucoup rétrécie.

Les cas d'infractions susceptibles de punition se font de plus en plus rares. On encourage au contraire toute invention et surtout celles qui sont d'ordre moral, artistique ou scientifique. La société décerne à toute innovation heureuse son brevet qui est le succès. Nous pouvons même affirmer qu'à mesure que les *sanctions pénales* diminuent, les *sanctions prémiâles* augmentent (1). Peut-être dans les sociétés futures le succès remplacera la *responsabilité*. La société stimulera et encouragera les dispositions créatrices de l'individu. Telle est la situation actuelle. Nous sommes obligés de reconnaître qu'elle diffère beaucoup de celle du monde antique.

Tout concourt donc à favoriser la mentalité révolutionnaire. La révolution devient comme une catégorie de la connaissance à travers laquelle nous jugeons une grande partie des actes sociaux. De *moyen comme la* considéraient les premiers socialistes, elle devient *fin* dans la doctrine syndicaliste révolutionnaire. Nous avons montré comment l'idée de progrès est apparue vers la fin du XVIII^e siècle. Elle correspondait aux perfectionnements techniques aussi bien qu'aux perfectionnements sociaux et moraux dont l'humanité s'était enrichie à cette époque. Peut être la tendance révolutionnaire, qui caractérise notre époque n'est-elle pas aussi, autre chose que le symptôme de cette aspiration obscure, mais profonde de l'humanité dans sa marche ininterrompue vers le progrès.

Vu le 6 mars 1923

Le doyen de la Faculté des Lettres de l'Université de Paris,

Ferd. BRUNOT.

Vu et permis d'imprimer :

Le Recteur de l'Académie de Paris,

P. APPEL.

(1) Nous nous proposons de développer cette idée dans un ouvrage ultérieur.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION : Définition de la Révolution.....	5
---	---

PREMIERE PARTIE

FORMATION DE L'IDÉAL RÉVOLUTIONNAIRE

(Révolution économique ou « révolution-programme »).

CHAPITRE I. — Préhistoire de l'idée de révolution : l'idée de progrès et de droit naturel.....	37
CHAPITRE II. — Préhistoire de l'idée de révolution (<i>suite</i>). — Saint-Simon et les saint-simoniens	78
CHAPITRE III. — Proudhon	112
CHAPITRE IV. — La révolution de 1848 en France..	159

DEUXIEME PARTIE

FORMATION DE L'IDÉE DE LA CONQUÊTE DU POUVOIR POLITIQUE

(Révolution politique ou « révolution-moyen »)

CHAPITRE I. — Babeuf et le babouvisme.....	179
CHAPITRE II. — A. Blanqui et les sociétés secrètes.	208
CHAPITRE III. — L'anarchisme	232
CHAPITRE IV. — La révolution chartiste.....	241

TROISIEME PARTIE

LA FORMATION DE L'IDÉE DE CLASSE

(Révolution mixte, politique et économique
ou « révolution-organe »).

CHAPITRE I. — K. Marx et F. Engels.....	268
CHAPITRE II. — Réformistes et orthodoxes.....	320
CHAPITRE III. — Une renaissance du volontarisme révolutionnaire : le syndica- lisme révolutionnaire.....	364
Conclusion	391

